ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ

HAYATI, ESERLERİ VE TESİRLERİ

Editörler:
Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA
Arş. Gör. Emrullah ASTAN



ilâhiyât

ilâhiyât

ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ

HAYATI, ESERLERİ VE TESİRLERİ

T.C. KEÇİÖREN BELEDİYESİ
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYE YAZARLAR BİRLİĞİ

ilāhiyāt 1227

Abdülhakim Arvâsî
(Hayatı, Eserleri ve Tesirleri)

Editörler:
Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA
Arş. Gör. Emrullah ASTAN

ISBN 978-625-6640-55-9

1. Baskı: Mart 2024

Sertifika No: 44396

Mizanpaj ve Uygulama: Tavoos
Kapak: Tavoos
Baskı: Vadi Grafik - Sertifika No: 47479

ilāhiyāt

Fora İş Merkezi, 1354. Cadde No: 138/5, 06378
Ostim/Ankara

Tel: (0312) 439 01 69
www.ilahiyatyayin.com
editor@ilahiyatyayin.com
satis@ilahiyatyayin.com
www.instagram.com/ilahiyatyayin

ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ

HAYATI, ESERLERİ VE TESİRLERİ

Editörler:
Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA
Arş. Gör. Emrullah ASTAN

İÇİNDEKİLER

TAKDİM

Türk İslam tarihinin önemli şahsiyetlerini ve değerlerini gerek ilim dünyasına gerekse halkımıza tanıtacak çalışmalar yapmak en önemli faaliyet alanımızdır. Bu doğrultuda Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi olarak çeşitli sempozyumlar, paneller ve konferanslar düzenlemeyi önemsiyoruz. 25 Mayıs 2023 tarihinde "Vefatının 40. Yılında Necip Fazıl Kısakürek'i Hatırlamak" konulu panel de bu gayeyle tertip edildi. Panelde Necip Fazıl Kısakürek'in anılıp onun hayatını tümüyle etkileyen büyük bir zât olan Ankara'da medfûn Abdülhakim Arvâsî'nin de anılması ve üzerinde bilimsel çalışmalar yapılması gerektiği kanaati oluştu.

Abdülhakim Arvâsî, hiç şüphesiz Ankara'nın gizli kalmış mânevî büyüklerinden birisidir. 20. Yüzyıl'da yaşamış ve eserleri ve yetiştirdiği talebeleriyle etkili olmuş büyük âlim, mutasavvıf ve yazardır. Telif ettiği kitapları, üniversite düzeyinde verdiği dersleri ve yetiştirdiği öğrencileriyle ülkemizde derin izler bırakmıştır. Necip Fazıl Kısakürek, onun yetiştirdiği talebelerinden yalnızca biridir.

Aynı zamanda Ankara'nın değerlerini de gün yüzüne çıkartmak düşüncesiyle Abdülhakim Arvâsî'yi anmak, Necip Fazıl Kısakürek'e olan tesiri başta olmak üzere Türk İslam Kültür ve Medeniyetine olan etkisini ve katkısını değerlendir-

mek ve konunun uzmanlarıyla akademik düzeyde istişarelerde bulunmak üzere 80. vefat yıldönümü olan 27 Kasım 2023 tarihinde Ankara Sosyal Bilimler Üniversitemiz ev sahipliğinde Türkiye Yazarlar Birliği ve Keçiören Belediyesi'nin katkılarıyla bir sempozyum düzenledik. Bu sempozyumun ardından Arvâsî'yi daha yakından tanımak, onun eserlerini, fikirlerini ve Türkiye üzerindeki etkisini değerlendirmek ve bu doğrultudaki birikimi kamuoyu ile paylaşmak üzere bir eser hazırlanmasının faydalı olacağına kanaat getirdik. Netice itibariyle Türkiye'nin çeşitli üniversitelerinden öğretim üyelerinin katkıda bulunduğu bu kitabı telif etmekten mutluluk duyuyoruz. Bu eser, Abdülhakim Arvâsî'nin hayatı, eserleri, misyonu ve düşüncesi hakkında yapılan ilmî araştırmaları ihtiva ediyor. İlgi duyan her kesimden okuyucu düşünülerek hazırlanmış metinler bu alanda önemli bir boşluğu dolduracaktır. Eserin Arvâsî'yi tanımak, anlamak ve örnek almak için bir vesile olmasını temenni ediyorum. Bu eserin neşrinde emeği geçen hocalarımıza, eserin içindeki yazıları hazırlayan ilim erbabına, katkılarından dolayı Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hocalarımıza ve Keçiören Belediye başkanımız Sayın Turgut ALTINOK'a teşekkür eder, en içten sevgi, saygı ve dileklerimi sunarım.

Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Rektörü

TAKDİM

Ankara coğrafi konumu itibari ile kadim tarihi boyunca birçok medeniyetin merkez ve önemli ticaret şehirleri arasında yer almıştır. Bu avantaj Ankara'nın sosyal hayatını ve kültürünü de zenginleştirmiştir. Tarihin bu akışına asker ve siyasi yöneticiler yön verirken, bilim ve sanat alanında önemli isimler, düşünürler ve mana ilminin efendileri de bu bölgenin insanına ve yaşantısına ruh ve renk vermişlerdir.

Ankara tarihi ve bu topraklarda yaşananlar, olaylar ve insanlar çerçevesinde yad edilirken özellikle düşünce ve tefekkür dünyasının izleri derin ve güçlü ama kendileri mütavazi şahsiyetleri hep unutulmuştur. Bu alanda yapılan çalışmalarda da konu edilmemişlerdir.

Ankara'nın yakın döneme ait gizli kalmış manevi mimarlarından birisi de hiç şüphesiz Abdülhakim Arvâsî'dir. Abdülhakim Arvâsî, eserleri ve talebeleri ile Türkiye'de etkili olmuş büyük bir alimdir. O, eserleri, eğitim faaliyetleri ve yetiştirdiği öğrencileriyle Cumhuriyet dönemi Türkiyesi'ne derin izler bırakmıştır. Necip Fazıl Kısakürek de onun yetiştirdiği talebelerindendir. 1943 yılında vefat eden Abdülhakim Arvâsî'nin kabri bugün Keçiören Bağlum kabristanında bulunmaktadır.

Ankara'nın değerlerini gün yüzüne çıkartmak için Ankara

Sosyal Bilimler Üniversitesi ev sahipliğinde yapılan bu çalışmanın Keçiörenimizin ve Ankaramız manevi dünyasına büyük katkı sağlayacağına inanıyorum. Merhum Abdülhakim Arvâsî'nin 80. ölüm yıldönümü sebebiyle yapılan bu çalışmanın Ankara'nın kültürüne mana ruhunu katanları anma yolunda bir küçük adım olarak görüyorum. Bu tür çalışmaların devamını üniversitelerimizden beklediğimizi de belirtmek isterim. Bizlerin de bu güzel çalışmalara katkı sağlayacağımızı eklemek isterim.

Bu vesile ile değerli mutasavvıfın ruhunu bir kez daha yad ederken sempozyuma ve bu kitabın hazırlanmasına emeği geçenleri de kutluyorum.

Turgut ALTINOK
Keçiören Belediye Başkanı

TAKDİM

Ankara, Türkiye'nin başkenti olduğu gibi Anadolu'nun mânevî çekim merkezlerinden biridir. Burada yetişen âlim, sanatkâr ve kanaat önderleri gerek Ankara'nın kültür ve medeniyetine gerekse yetiştirdikleri öğrencileri ve eserleriyle Türkiye'nin dört bir yanındaki takipçilerine etki etmişlerdir. Hacı Bayrâm-ı Velî'den Abidin Paşa'ya, Ahî Mesud'tan Abdulhakim Arvâsî ve Mustafa Asım Köksal'a varıncaya kadar Anadolu irfânını oluşturan pek çok ismin Ankara'nın kültür mozaiğini oluşturduğu görülmektedir. Ne var ki Türk İslam tarihi için son derece önemli olan bu isimlerin gerek ilim camiasında gerekse halk arasında yeterince tanınmış olduğu söylenemez. Kültür ve kimliğimizi oluşturan zatları yakından tanımak ve gelecek nesiller için örnek şahsiyetler olarak anlatmak en önemli vazifemiz olmalıdır.

Bu düşünceyle biz Ankara Sosyal Bilimleri Üniversitesi İlahiyat Fakültesi olarak, yolu Ankara'dan geçen ve ilahiyatın kapsama alanı içerisine giren tarihî zâtları gündeme getirmeye ve bilimsel etkinliklerle onları anmaya gayret gösteriyoruz. Bu anlamda daha önce Fakültemizin yer aldığı binanın bânîsi, aynı zamanda İlahiyat alanı ile ilgili *Âlem-i İslâmiyyet* ve *Tercüme ve Şerh-i Mesnevî-i Şerîf* gibi çalışmaları bulunan Abidin Paşa ile ilgili paneller ve sempozyumlar düzenlemiş-

tik. 2024 yılı Şubat ayı içerisinde Cahiliye dönemi meşhur Arap şairlerinden birisi olan İmruülkays ile ilgili uluslararası bir sempozyum programımız olacak. Onun da Ankara'da medfun olduğunu biliyoruz. Özellikle Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı kelimelerin anlamlarının tayin edilmesinde onun şiirlerinin şâhid olarak kullanıldığını biliyoruz. İleriki dönemlerde ise Mustafa Asım Köksal ile ilgili bir bilimsel toplantımız olacak. Velhasıl yolu Ankara'dan geçen ve ilahiyatın da alanına giren zâtlarla ilgili tarihi programlar tertip etmeye devam edeceğiz. Bu bağlamda Abdülhakim Arvâsî ile ilgili de bir sempozyum düzenledik. Bu sempozyumda dört oturumda on beş bildiri sunulmuş, Arvâsî'nin hayatı, eserleri, misyonu ve etkileri katılımcılar tarafından tartışılmıştı. Bu bilimsel toplantının ardından ikinci bir çalışma olarak farklı üniversitelerden katılan akademisyenlerin katkılarıyla bir kitap hazırlanması uygun görüldü. Böylece muhtelif yazarların katkılarıyla Abdülhakim Arvâsî'nin çok yönlü olarak anlatıldığı bu eser ortaya çıktı. Çalışmanın Abdülhakim Arvâsî'nin daha yakından tanınıp anlaşılması için bir vesile olmasını temenni ediyorum. Bu eserin oluşmasına katkı sunan başta rektörümüz Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN olmak üzere Keçiören Belediye Başkanımız Turgut ALTINOK'a ve yazarlarımıza teşekkürlerimi sunuyorum.

Prof. Dr. Selçuk COŞKUN
ASBÜ İlahiyat Fakültesi Dekanı

VAN'DAN İSTANBUL'A BİR ŞEYHİN SERÜVENİ: ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ

Prof. Dr. İbrahim BAZ[1]

1. Arvâsî Ailesi

Arvâsîler, 1258 yılında Hülagu'nun Bağdat'ı istilası sonrası kuzeye doğru göç etmek zorunda kalan, anne tarafından Abdulkadir-i Geylânî'ye akraba olan ve son yerleştikleri Arvas köyüne nispetle Sâdât-ı Arvâsî olarak bilinen bir ailedir. Ailenin, nesep olarak seyyit olduğu kabul edilmektedir.

Arvâsî ailesi, 17. dedeleri olan Hacı Kasım-ı Bağdâdî döneminde 1277 (14 Rebiulâhir 676) tarihinde Bağdat'tan ayrılarak önce Musul'a gelmiş ve burada iki yıl kadar kalmış, oradan Mardin, Diyarbakır ve Hazro'ya geçmiştir. Bu şehirlerde belli süreler kalarak nihayetinde Siirt'e bağlı Tillo ve ardından Şirvan'a bağlı Pay (Taşyaka) köyüne yerleşmiştir. Burada bir medrese ve tekke kurmuştur. Arvâsîlerin Bağdat'tan ayrıldıktan sonra kurdukları ilk medrese ve dergâh Pay köyündedir.

[1] Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, e-posta: İbrahim.baz@hotmail.com

Kasım Bağdâdî burada 27 yıl tedris ve irşat faaliyetlerinde bulunduktan sonra Hac ziyaretinde bulunmuş ve ardından altı ay Şam'da oradan da Mısır'a geçerek dokuz ay Mısır'da kalmış ve oğlu Muhammed bu süreçte Ezher'de ders vermiştir. Kasım Bağdâdî Mısır'dan Bursa'ya hareket etmiş ve 1322 yılında gerçekleşen fetihten iki yıl sonra 1324 tarihinde Orhan Gazi'yi ziyaret etmiş, bu ziyarette misafir edildiği sarayda padişaha ve nesline dua etmiştir. 725 yılının 4 Muharrem/21 Aralık 1324 günü Orhan Gazi ile vedalaşarak Bursa'dan ayrılan Kasım Bağdâdî önce Urfa'ya gelmiş ve oğlu Muhammed bu şehre yerleşmek için izin isteyince orada kalmasına izin vermiştir. Muhammed üç yıl Urfa'da müftülük ve tedris faaliyetleri yaptıktan sonra yeniden Pay köyüne dönmüş ve babasının yanında seyr u sülûkunu tamamlamıştır. Bu eğitim sürecinde onda sıklıkla cezbe halleri görülmüş ve ilahî aşk şiirleri okumuştur. Eğitimin sonunda irşada yetkili olduğunun alameti olarak hırka giydirme yapılırken, babası Kasım Bağdâdî, Abdulkadir-i Geylânî'nin torunu Şeyh Abdurrezzak'ın kendisine giydirdiği hırkayı oğlu Muhammed'e giydirerek hilafet vermiştir. Hilafet alan Muhammed, babasından izin alarak kendini inzivaya yöneltmiş ve günümüzde Beytüşşebap ilçesine bağlı yüksek bir yayla olan Faraşin bölgesinde yedi yıl kadar kalmış, burada irşat ve seyahatlerde bulunmuştur. Yedi yılın sonunda Hakkâri Beyi olan İbrahim Han (ö. 1350)'ın yanına gitmiş ve onun kızıyla evlenmiştir. İbrahim Bey de 740/1340 yılında onu Arvas köyüne yerleştirerek kalacağı bir ev, ilim okutacağı bir medrese ve irşat yapacağı bir tekke yaptırmıştır. Böylece Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun etkisi günümüze kadar devam eden ilk medrese ve dergâhlarından biri kurulmuştur. Bu sırada Şeyh Muhammed'in babası Kasım Bağdâdî Hac ziyaretinde bulunmuş ve Mekke'de vefat etmiştir.

1340 yılında bir ilim ve irfan merkezi olarak kurulan ve kı-

sa sürede Van Gölü havzasında bir cazibe merkezi haline gelen Arvas medresesi ve tekkesi bölgeden ve bölge dışından birçok kimsenin ders okuduğu veya tasavvufî eğitim aldığı uğrak yerlerinden biri haline gelmiştir. Arvas medresesi, aile içinden her dönemde çok sayıda ilim ehli yetiştirirken aynı zamanda bölgedeki ilmi geleneğin sürdürülmesinde de büyük rol oynamıştır. Bu nedenle Arvâsî ailesi her dönemde ilimle anılmış ve bölge halkı tarafından saygı görmüştür.

Kuruluş döneminde bölgede yoğun bir Ermeni ve Nesturi nüfusu olduğu dikkate alındığında Arvas medresesi ve dergâhının bölge için ilim geleneği açısından kurucu ve ehl-i sünnet anlayışı açısından koruyucu bir fonksiyon icra etmiştir. Güçlü ilmi geleneği ve Ehl-i Sünnete sıkı bağlılığı nedeniyle her dönemde Arvâsî şeyhlerine bağlı aileler ve aşiretler olmuştur. Esasında bölgenin sosyolojik bir gerçeği olarak her aşiretin bağlı olduğu bir tarikat olagelmiştir. Bunun nedeni, bölgede yaşayan müslüman Kürt halkının geleneksel yaşam tarzı olan aşiret yapılanmasının doğal bir sonucu olarak günlük hayatta görülen kolektif ve hiyerarşik yaşam biçimine benzer bir kolektif-hiyerarşik örgütlenmeye sahip olan tarikatların ortaya koyduğu sınırları ve standartları belirlenmiş günlük pratikler halindeki dini hayat tarzıdır.

Arvâsî ailesi, Arvas köyünden yayılarak yaklaşık 700 yıldır Van Gölü havzası başta olmak üzere Doğu Anadolu'nun bazı bölgelerinde ilim ve irşat faaliyetleriyle meşgul olmuştur. Özellikle Kadiri yolundan Nakşibendiliğe geçiş yaptıktan sonra Halidiliğin medrese ve tekke yapılanma tarzı ve tercihi nedeniyle bölgede daha fazla yayılmıştır. Mevlâna Halid ve onun her biri müderris olan halifeleri, Sünnî İslam'ın bekasına katkı sağlamanın o devirdeki gerekliliği olarak Osmanlı Devleti'nin bekasını temel bir esas olarak görmüştür. Bu bağlamda, bir yandan devleti ayakta tutmak için 93 Harbi, Birin-

ci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nda olduğu gibi gerektiğinde dergâh orduları kurmuşlar ve bağlı mürit ve muhipleriyle savaşlara katılmışlardır.

Arvâsîler yanında bölgedeki diğer Hâlidî şeyhleri de Kürt aşiretlerin dini hizmetlerini yerine getirme amacıyla her köşeye medrese ve tekke kurarken, özellikle Rus ve İngilizler başta olmak üzere emperyal devletlere ve İran yayılmacılığına karşı ehl-i sünnete bağlılığı artıracak eserler yazmışlar, bu konuda "irşada çıkmak" dedikleri il, ilçe ve köyleri dolaşarak aylarca süren seyahatler ve sohbetler yapmışlardır. Bölgede kurulan onlarca Hâlidî dergâhı, Şii anlayışı ve Hristiyan inancı arasında bir Hâlidî Hilâli şeklinde Sünnî İslam anlayışının koruyucu merkezleri haline gelmiştir. Bu faaliyetlerde Arvas Medresesi ve Arvâsî seyyitleri de önemli bir fonksiyon icra etmiştir.

Arvâsîler ile her ne kadar nesep olarak seyyit olsa da Siirt ve Mardin gibi günlük dilde Arapçanın konuşulduğu bir şehirde yaşamadıkları ve irşat faaliyetleri sürecinde muhataplarının Kürtçe konuşması nedeniyle zaman içerisinde gerek dil gerekse kültürel olarak Kürtleşmişlerdir. Seyyitliklerini ilim ve irşat faaliyetleri açısından korumuşlar, Hz. Peygamberin manevî mirasına sahip çıkarak aile içerisinde birileri ilim ve irşat faaliyetini aralıksız olarak günümüze kadar sürdürmüştür. Abdulhakîm Arvâsî de alim ve ariflerin en önemlilerinden biridir.

2. Abdülhakim Arvâsî'nin Kronolojik Hayatı

Abdülhakim Arvâsî 55 yılı Başkale'de, 4 yılı göç yollarında, 24 yılı da İstanbul'da olmak üzere ilim tahsili ve tedrisi, irşat ve vaazla geçen 83 yıl bereketli bir ömür sürmüştür. Bu kısa tebliğde onun hayatının sadece önemli noktalarına işaret ederek ele alınmıştır.

2.1. Van Yılları

Abdülhakim Arvâsî, 1860 yılında doğmuş ve 1915 yılına kadar ömrünün ilk dönemi diyebileceğiz 55 yılının çocukluk, tahsil ve 29 yıl süren müderrislik sürecini Van'ın Başkale ilçesinde geçirmiştir.

1860: Doğumu ve Ailesi

Abdülhakim Arvâsî, resmi kayıtlara göre Hicri 1281 (veya 1283) yılının Şevval ayına denk gelen 1865 yılının şubat ayında, bir başka rivayete göre 1860 yılında Başkale'de dünyaya gelmiştir. 1882 yılında icazet aldığı ve medrese kurma faaliyetlerine başladığı dikkate alınacak olursa, 1860 yılında doğmuş olması daha muhtemel gözükmektedir.

Arvasî'nin babası Mustafa Efendi, annesi Ayşe Hanımdır. Mustafa Efendi'nin dedesi Muhammed Efendi Başkale'ye ilk gelen ve burada hem medrese hem de tekke faaliyetlerini yürüten kişidir. Onu Başkale'ye gönderen ise kabri Hoşab'ta bulunan babası Seyyid Abdurrahman'dır. Seyyid Abdurrahman ile kabri Doğubeyazıt'ta bulunan Seyyid Abdurrahim Arvâsî kardeştir.

1882: Medrese İcazeti Alması ve Müderrisliğe Başlaması

Abdülhakim Arvâsî babasının yanında başladığı tahsiline Müküs, Arvas, Nehri ve Irak'ın farklı medreselerinde devam etmiş ve nihayetinde (h. 1300) 1882 yılında Arvas Dergâhı şeyhi Seyyid Fehim'den medrese icazeti almıştır. İcazet aldıktan sonra memleketi Başkale'ye dönerek orada talebe okutmaya başlamış ve yaklaşık 1885 yılında kendi imkanlarıyla bir medrese kurmuş ve talebe sayısını artırmıştır. Bu tarihten sonra Birinci Dünya Savaşı'nın başlayacağı 1914 yılına kadar aralıksız 29 yıl müderrislik yapmıştır. Birinci Dünya Savaşı sürecinde, kurduğu ve çoğu el yazma eserlerden oluşan 3000

eserden oluşan kütüphane Rus ve Ermeni çetelerce yakılmış, medresesi yıkılmıştır.

1888: Tasavvufi Hilafet Alışı ve İrşat Faaliyetlerine Başlaması

Abdülhakim Arvâsî 1879 yılında Seyyid Fehim Arvâsî'ye intisap etmiş ve tasavvufi eğitim almaya başlamıştır. 1888 yılında Arvas köyündeki Şeyhi Seyyyid Fehim Arvâsî'nin dergâhına giderek cami olarak kullanılan mekânın kuzey kısmında yüksekçe bir odada 80 gün halvette kalarak iki çileyi peş peşe çıkarmış ve böylece seyr u sülûkunu tamamlayarak hilafet almıştır.

Bu tarihten sonra müderrislik yanında tasavvufi irşat faaliyetlerine da başlamıştır. Bu dönemde Abdülhakim Efendi'nin bölgedeki saygınlığı artmış ve 1891 yılında İran'ın sünni bölgesindeki bazı olayların sulh ile sonuçlandırılması amacıyla bazı devlet erkanı ile görevlendirilmiştir. Bu yönüyle bakıldığında bölgede asıl etkili olan ve bir zaman kendisinin de ders aldığı Nehri Dergâhı'nın kısmen de olsa rolünü üstlenmiş gözükmektedir. Devlet nezdindeki bu görevi nedeniyle olsa gerek, 1908/9 yılında Hac ibadeti için İstanbul üzerinden Cidde'ye gitmesi Dahiliye Nezareti tarafından yazı ile takip edilmiş ve Cidde'ye ulaşması da telgrafla İstanbul'a bildirilmiştir.

Abdulhakîm Efendî'nin yaşam tarzı olan tedris ve irşat faaliyeti Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasına kadar Başkale'de devam etmiştir.

2.2. Göç Yılları

1915: Başkale'den Ayrılış

Birinci Dünya Savaşı başladığında Abdülhakim Arvâsî, müridanı ve muhibbanı ile savaşa katılmış, hilafet verdiği tek halifesi Muhammet Sıddık Efendi bu savaşta şehit olmuştur.

Devletin Başkale bölgesinin boşaltılmasını istemesi üzerine bölge halkı ikiye ayrılmış, bir kısmı Faraşin Yaylası üzerinden Musul'a giderken Abdülhakim Arvâsî ve ailesi mayıs ayının başında yola çıkarak Van, Yüksekova, Şemdinli üzerinden çoğu akraba 150 kişilik bir grupla 29 günlük zorlu bir yolculuk sonucu Soran Bölgesindeki Revandız'a ulaşmıştır. Serin ve soğuk bir bölgeden sıcak bir bölgeye gitmek ve yolun meşakkati nedeniyle yolda birçoğu yaşlı çok sayıda insan hastalıktan ölmüştür. Revandız aile için geçici bir barınma yeri olmuş ve burada 90 gün kalmışlardır.

90 günün neticesinde Abdülhakim Arvâsî ve beraberindekiler 15 Eylül 1915 tarihinde Erbil'e göç etmiştir. Abdülhakim Efendi, kardeşi İbrahim başta olmak üzere birçok akrabasını burada kaybetmiştir. Erbil'de bir ay kalmış ve ardından oradan da ayrılarak 1915 yılının Ekim ayında Musul'a geçmiş ve burada yaklaşık bir buçuk yıl kalmıştır.

Musul'da kaldığı süre içerisinde Abdülhakim Arvâsî hem şehirde hem de Osmanlı Devleti nezdinde büyük hürmet görmüş ve hizmetlerine devam edebilmesi için Sason Kazası müftülüğüne atanmış, ancak bu vazifeye şartlar gereği gitmemiştir. Bunun üzerine Musul'a bağlı Zibar Kazası müftülüğüne atanmış ve bu vazifeyi şehirde kaldığı sürece icra etmiştir.

Ancak bu vazifelerden daha önemlisi dönemin Musul valisi Haydar Paşa 11 Aralık 1916 tarihinde Dahiliye Nezaretine bir telgraf çekerek Abdülhakim Arvasî'den bölgenin asayişi konusunda yardım aldığını ve bunun bilgisini bakanlığına sunmuştur. Telgrafın bir kısmı şu şekildedir:

> Kürtler nazarında hürmet u itimada mazhariyetleri derecesi, 1 Haziran 332 tarihli tahrirat ile arz eylediğim Başkala'lı Seyyid Abdülhakim Efendiyle biraderine Harbiye Nezâret-i Celilesince bu defa şehrî "On Beşer Lira" tahsis buyrulmuş olduğu cihetle muma ileyhimâdan Seyyid Abdülhakim Efendi'yi de

rüesâyı aşâiri, nesâyih-i lâzimede irşâdâtta bulunmak üzere o havaliye göndermekte olduğumuzu bu babdaki İrade-i Fehimhaneleri istihdam ederim.

Fi 28 Teşrîn-i Sânî Sene 332
Musul Valisi Haydar

Abdülhakim Efendi'nin Musul'a gitmesindeki temel gayesi oradan ata yurdu olan Bağdat'a geçmektir. Moğol istilası sonrası Bağdat'tan ayrılan ve Musul'a gelerek kendisi gibi iki yıla yakın bir süre bu şehirde kalan büyük dedesi Kasım Bağdâdî'nin yaptığı göçün tersini yapmaktır. Ancak bölgenin İngilizlerin kontrolüne geçmeye başlaması üzerine Abdülhakim Arvâsî mecburen kuzey batıya doğru yönelmiş ve 1917 yılında 150 kişiden geriye kalan 66 kişiyle Adana'ya göç etiştir. Adana'da da Musul'da olduğu gibi bir buçuk yıl kadar kalmış ve oradan Eskişehir'e göç etmek zorunda kalmıştır. Bu sırada ailesinden bazıları yerleşmek üzere Konya'ya gitmiştir. Eskişehir'de kaldığı süreçte oğlu Ahmet Enver Mekki burada vefat etmiş ve orda defnedilmiştir. Geride kalan yalnız 20 kişiyle birlikte Bursa'ya gitmek üzere yola çıkmış ancak bir şekilde 1919 yılının Nisan ayında İstanbul'a ulaşmıştır. Böylece bin bir meşakkatle geçen dört yıllık göç yolculuğu sona ermiş ve İstanbul yeni bir hayatın ve ilmi ortamın başlangıcı haline gelmiştir.

2.3. İstanbul Yılları

1919: Süleymaniye Medresesi Müderrisliği ve Kaşgarî Dergâhı Şeyhliğine Atanması

Abdülhakim Efendi İstanbul'a geldiğinde 20 kişilik bir aile efradına sahipti ve bütün ailesiyle birlikte Dahiliye Nezareti Müsteşarı Hayri Efendinin tavassutuyla Eyup Sultan semtindeki Yazılı Medrese (Kanunu Sultan Süleyman Külliyesi)'ne

yerleştirilmiştir. Ancak burası onun için geçici bir ikametgâh olmuş ve 27 Ağustos 1919 (30 Zilkade 1337) tarihinde Süleymaniye Medresesi tasavvuf müderrisliğine, 21 Eylül 1919 (25 Zilhicce 1337) tarihinde de yine Eyüp Semtindeki Kaşgâri Dergâhı meşihatına atanmış ve dergâha ait evde ikamet etmeye başlamıştır.

Abdülhakim Efendi, 1924 yılında çıkan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreselerin kapatılmasına kadar geçen sürede 5 yıl Süleymaniye Medresesindeki Tasavvuf Dersi Müderrisliği, 30 Kasım 1925 yılında tekkelerin kapatılmasına kadar ise resmi meşihat görevini ifa etmiştir. Oturduğu Kaşgari dergahında ise 18 Eylül 1943 tarihine kadar ikamet etmeye devam etmiştir.

1924: Vefa Lisesi Din Kültürü Öğretmenliği ve İstanbul Vaizliğine Atanması

Hem müderrislik hem de meşihat görevi resmi olarak sona eren Abdülhakim Efendi, Maarif Vekaletince 17 Eylül 1924 tarihinde Vefa Lisesi Orta Mektep Şubesi Din Dersleri Muallimliği görevine atanmıştır. Bundan kısa bir süre önce de muallimlik görevi yanında 6 Eylül 1924 tarihinde İstanbul Vaizi olarak atanmıştır.

Bu sırada Beyazıt Camii'nde başladığı tefsir derslerini Beyzâvî Tefsiri takip ederek 1937 yılının Eylül ayında Nas suresini tefsir ederek tamamlamıştır Beyazıt camiindeki bu dersleri yanında Eyup Sultan, Ayasofya, Üsküdar Yeni Cami, Kasımpaşa'da Cami-i Kebir, Beyoğlu'nda Hüseyin Ağa Camii, Fatih Camii, Bakırköy Camii ve Kadıköy'de Osman Ağa Camiinde de periyodik vaazlarına devam etmiştir. Camilerin konumları ve dönemin ulaşım koşulları düşünüldüğünde vaazlar için oldukça meşakkatli bir yolculuk yaptığı görülmektedir.

1930 yılında yaş haddinden emekli olacakken yapılan teklif ile Mustafa Kemal'in ve Bakanlar Kurulunun imzası ise vaizlik görevi bir yıl daha uzatılmıştır.

1930: Menemen Hadisesinde Yargılanması

23 Aralık 1930 tarihinde Menemen Hadisi gerçekleşince, özellikle Nakşibendi tarikatından birçok kimse zanlı olarak Menemen'de yargılanmıştır. Abdülhakim Arvâsî de 18 Ocak 1931 tarihinde sabaha karşı Kaşgarî Dergahından alınarak konuyla ilgili yargılanmak üzere önce Sirkeci Karakolu'na götürülmüştür. 19 Ocak tarihinde Nur-i Osmaniye Camii İmamı Sadık Efendi, Kumkapı Camii İmamı Rüşdi Efendiyle birlikte trene bindirilerek Menemen'e gönderilmiş ve 22 Ocak tarihinde oraya ulaşmıştır.

9 Şubat 1931 Pazartesi günü Divan-ı Harp Mahkemesinde gerçekleşen sorgulamalar 12 Şubat Perşembe gününe kadar her gün devam etmiş ve son gün 09:30'da Abdülhakim Efendi suçsuz bulunarak beraat etmiştir. Yargılama sırasında şeyh olduğunu dair bir soruya şöyle cevap vermiştir:

"Ben şeyh değilim, o yüce mertebeye lâyık olmaktan uzağım. Yok, şeyhlik, zamanımızda gördüklerimin hâli demekse, ona da tenezzül etmem!"

Abdülhakim Arvasî, beraat sonrası önce sevenleri tarafından Akhisar'a götürülmüş ardından 17 Şubat (30 Ramazan 1349) tarihinde İstanbul'a dönmüştür. Dönüş sonrası sohbetlerine ve vaazlarına kaldığı yerden devam etmiştir.

Abdülhakim Arvâsî'nin beraat ettiği mahkemede toplam 78 kişiyi yargılanmış, 41 kişiye 24 yıla kadar hapis, 37 kişiye idama cezası verilmiş ve bunların 28'i asılmıştır. Abdülhakim Arvasî'den başka Esad Erbilî'de Menemen'e getirilmiş ve kendisi yaşı nedeniyle idamdan kurtulsa da sebebi belirsiz şekilde vefat etmiş ve belirsiz bir yere defnedilmiştir. Bir Nakşi şey-

hi olan oğlu Muhammed Ali ise idam edilmiştir. Bu sürecin bir devamı olarak 19 Şubat 1932 tarihinde kapatılan tekkelerin yerine Halkevleri açılmıştır.

1934: Üçışık Soyadını Alması ve Necip Fazıl'ın Onu Tanıması

Abdülhakim Arvasî'nin hayatında 1934 yılında iki önemli önemli hadise gerçekleşmiştir. Birincisi, çıkan soyadı kanunu neticesinde Üçışık soyadını almış, bazı sevenleri de bunun üzerine içerisinde Işık geçen soyadları almayı tercih etmiştir.

İkinci olay ise Necip Fazıl Kısakürek'in bir vaaz sonrası kendisiyle tanışması ve bu tanışma sonrası hayatında köklü bir değişikliğe gitmiş olmasıdır. 1934 yılında İstiklal Caddesindeki Hüseyin Ağa Camiindeki Cuma vaazı sonrasında Abdülhalîm Arvâsî ile tanışan Necip Fazıl, belki de o dönem itibariyle en çok ihtiyaç duyduğu sığınacağı limanı, sözünü dinleyeceği bir ârifi bulmuştu. Bu tanışmadan sonra zaman içerisinde gerek çocukluk dönemlerinde içinde büyüttüğü gerekse hocasından dinlediği İslami bir çizgiye yaklaşmıştır. Bu yeni durum, yıllar içerisinde bir davaya, pratikte ise bir edebiyat ve siyaset üretimine dönüşmüştür. Necip Fazıl bu dönüşümün Ağa Camii'nde gerçekleşen ilk görüşme karesini şöyle tasvir etmiştir:

Bana yakan gözlerle bir kerecik baktınız
Ruhuma büyük temel çivisini çaktınız.

Kendisindeki bu dönüşümün en kısa özetini Otuz Yıl şiiri ile ortaya koymuştur. Buna göre Necip Fazıl uçurtma uçuran bir kimsenin sonsuz göğe bakarken yalnız uçurtmayı görüp de göğüm ihtişamını görememesi gibi, kendisinin de Abdülhakim Arvâsî ile tanışana kadar geçen otuz yıllık ömrün-

de nefsine ve nesnelere takılıp onları var edeni göremeden yaşadığını ifade eder. Bu yönüyle bakıldığında Necip Fazıl'ın Kaldırımlar şiiri başta olmak üzere birçok şiiri, çığlık atarcasına bir arayışın ifadesidir. Abdülhakim Arvâsî ise bu arayışının ondaki cevabı ve ödülü olmuştur:

Tam otuz yıl saatim işlemiş ben durmuşum
Gökyüzünden habersiz uçurtma uçurmuş

İlk tanışmadan sonra Necip Fazıl fırsat buldukça Arvâsî'yi ziyarete gitmiş, ona sorular sormuş ve aslında kendi ifadesiyle "Ağrıyan akıl dişi"nin acısını dindirecek bir ruh hekimi ve sükûnet limanı olarak görmüştür. Abdülhakim Efendi de onu bir evlat ve emanet olarak görmüştür. Kendisini evine davet ettiğinde, ancak evlendikten sonra gelebileceğini söylemiştir. Necip Fazıl da onu baba gibi görüp kendisine bir eş bulmasını istemiş, ancak Abdülhakim Efendi Necip Fazıl'dan kendisinin bulmasını istemiştir. Genel anlamda ona üç büyük tavsiyesi olmuştur. Bu üç büyük tavsiye; namaz, uyku ve evliliktir. Muhtemelen namazla dini hayatını düzene sokmak, gece uykusu ile beden ve ruh sağlığını düzeltmek, evlilik ile de sosyal hayatını düzene sokmak istemiştir. Dikkat edilecek olursa bu hususlar, ancak bir baba oğul ilişkisinde yahut bir hekim tavsiyesinde görülebilecek tavsiyelerdir.

Necip Fazıl, hayatını kaleme aldığı eserlerden bir olan ve ilk ismi "Büyük Kapı" olan "O ve Ben" isimli eseri, aslında hayatını şeyhine göre tanzim ettiğini de göstermek için kaleme almıştır. Senfoni isimli bir şiir yazıp hocasına okuduğunda, şiir güzel ama isminin değişmesi gerektiğini ifade etmesi üzerine şiirin ismini Çile şeklinde değiştiren Necip Fazıl, sonrasında şiirlerini topladığı kitaba da bu ismi vermiştir.

Necip Fazıl, 1975 yılında hocasının hocası olan Seyyid Fe-

him'in kabrini ziyaret için Arvas köyüne, 1976 yılında ise Seyyid Fehim'in hocası olan Seyyid Taha'nın kabrini ziyaret için Şemdinli'ye gitmiş ve bu ziyareti şöyle dile getirmiştir:

Şemdinli dağlarının içtim nur çeşmesinden
Kurtuldum akreplerin ruhumu deşmesinden.

Necip Fazıl'ın bir mürşit vasıtasıyla yaşadığı değişim ve onda ortaya çıkan dini tasavvufî neşve, Yedi Güzel Adam olarak bilinen yazar ve şairlerin birçoğunun hayatında görülmüştür. Açık veya gizli şekilde ona duyulan sevgi ve saygı aynı zamanda ona öykünmeye dönüşmüş ve onlardan bazıları da tasavvufî bir hayat arayışı içerisine girmişlerdir. Bu yönüyle ona en fazla benzeyen Mehmet Akif İnan sayılabilir. İnan, Şeyh Ali Arıncî'ye intisap ederken; Rasim Özdenören, Erdem Beyazıt, Cahit Zarifoğlu Abdurrahim Reyhani'ye intisap etmiştir. Girdikleri bu tasavvuf yolunun gereği, haftanın bazı günleri Hacı Bayram'da birlikte hatme yapmışlardır.

1943: İzmir Sürgünü ve Ankara'da Vefatı

Abdülhakim Arvâsî, 18 Eylül 1943 tarihinde cumartesi günü Menemen Hadisesinde olduğu gibi yine Ramazan ayında Kaşgari Dergâhındaki evinden alınmış ve yine Sirkeci Karakolu'na götürülmüş ve o günden sonra dergâh tamamen kapatılmıştır. 20 Eylül günü eşi ve Rauf Akışık ile İzmir gemisine bindirilmiş ve oraya sürgüne gönderilmiştir. Ertesi gün 21 Eylül 1943 yılında İzmir'e varmış ve orada hastalanmıştır. Kızı Mahide hanımın eşi Van Mebusu İbrahim Arvas'ın devreye girmesiyle 8 Kasım 1943 Pazartesi günü Bakanlar Kurulu kararı ile Ankara'ya zorunlu ikamete tabi tutulmuş ve ertesi gün 9 Kasım'da trenle Ankara'ya geçmiştir. Ankara'da Faruk Arvas'ın Hacı Bayram Semtinde-

ki evine gelen Arvâsî, eve girmeden önce uzaktan Hacı Bayram Veli türbesini selamlamıştır.

Abdülhakim Arvâsî'nin Ankara'da rahatsızlığı iyice artmış ve Ankara'ya geldikten 18 gün sonra 27 Kasım 1943 Cumartesi günü sabah vakti vefat etmiştir. İbrahim Arvas'ın Keçiörendeki bağ evinde Ahi Yakup Camii imamı olan ve Beyaz Hoca olarak tanınan Muhammed Efendi tarafından yıkanmış ve aynı gün 17-18 kişilik bir cemaatle Bağlum köyüne götürülerek ikindi namazı sonrası Beyaz Hoca tarafından cenaze namazı kıldırılmış ve orada defnedilmiştir.

Sonuç

Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş sürecini bütün boyutlarıyla yaşamış âlim ve ariflerden bir olan Abdülhakim Arvâsî; hayatının ilk dönemini geçirdiği Başkale'de 29 yıl ders okutmuş bir müderris, Birinci Dünya Savaşı'na katılmış bir mücahit, ömrünün dört yılı göç yollarında geçmiş bir muhacirdir. Birinci Dünya Savaşı'nın en kritik günlerinde güneydoğudaki aşiretleri dolaşarak onlara nasihat eden ve devlete bağlılıklarını sağlayan bir vatanseverdir. İstanbul'a geldikten sonra ise Süleymaniye medresesinde tasavvuf hocalığı yapmış bir âlim, İstanbul'un en önemli camilerinde sohbetler yapmış bir vaiz ve belki de en önemlisi sayısı gönle girmiş bir mürşid-i kâmildir. Bütün bu hizmetlerine rağmen haksız yere Menemen'de yargılanmış, İzmir'e sürgüne gönderilmiştir. Ama hiçbir zaman küsmemiş, yılmamış ve yorulmamıştır. Necip Fazıl Kısakürek gibi bir zekâyı dini-tasavvufî bir çizgiye getirmiş, onun ifadesiyle bir "Büyük Veli"dir.

Kaynaklar

Arvas Fuad Asım, Er, Şaban, Silsile-i Aliyye'nin son Altun Halkası Seyyid Abdulhakîm-i Arvâsî, Kutup Yıldızı Yayınları, İstanbul 2019.

Arvas, Nimetullah, Seyyid Hacı Kâsım Bağdâdî'nin Nesebi, İcazeti ve Seyahat Notları, Pencereler Yayınevi, İstanbul 2020.

Arvâsî, Esseyyid Abdülhakim, Hâl Tercümesi, Hazırlayan: Suat Ak, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2014.

Azamat, Nihat, Abdülhakim Arvâsî, DİA, İstanbul 1988, c, I, s. 211.

Baz, İbrahim, "Barışta "Sivil Kale", Savaşta "Ordu" Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesindeki Hâlidî Dergâhları", Hacı Bayram-ı Veli V, İlahiyat Yayınları, Ankara 2020.

Baz, İbrahim, Abdülhakim-i Arvâsî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, Ankara Üniversitesi, SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1996, s. 55.

SEYYİD ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ'NİN MÜRŞİDİ SEYYİD FEHİM ARVÂSÎ VE TEMSİL ETTİĞİ HÂLİDÎLİK KOLU[1]

Doç. Dr. Mehmet Saki ÇAKIR[2]

Giriş

Nakşibendî-Hâlidîliğin en yaygın kollarından Seyyid Taha Nehrî kolu, yakın dönem tasavvuf tarihinde önemli bir yer edinmektedir. Seyyid Taha Hakkarî (ö. 1853), Mevlânâ Hâlid Bağdadî'nin (ö. 1242/1827) halifelerindendir. Mevlânâ Hâlid, XIX. yüzyılın başlarında Irak'ın Süleymaniye/Şehrezor vilayetinde bir müderris iken, Hindistan'a gidip Nakşibendî-Müceddidî Şah Abdullah Dihlevî'ye (ö. 1240/1824) intisap etmiş ve onun yanında seyr u sülûkunu ikmal etmiştir. Hâlid-i Bağdadî, kendi bölgesinde Nakşibendiliği yaymakla birlikte Nakşbendî-Hâlidîlik teşekkül etmiş ve kısa zamanda Osmanlı coğrafyasını da aşarak dünyanın değişik bölgelerine yayılmıştır. Hâlidîliği etkin biçimde kendi coğrafyasında devam ettiren halifelerinden Seyyid Taha Hakkarî, Nehrî dergâhını

1 Bu çalışma, yazarın "Seyyid Taha Hakkarî ve Nehrî Dergâhı" adlı eserinden üretilmiştir.

2 Uşak Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, e-posta: m.saki@hotmail.com ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1216-7249

kurmuştur. Bu dergâh, günümüzde Türkiye-Irak-İran üçgeninin birleştiği bir nokta olan Hakkarî'nin Şemdinli ilçesine bağlı Bağlar (Nehrî) köyünde teşekkül etmiş ve adı geçen ülkelerde etkili olmuştur.

Seyyid Taha onlarca halife yetiştirmiştir. Bu halifelerinden yeni kollar oluşmuştur. Bu kollardan biri de Arvâsî seyyidlerinden Seyyid Fehim Arvâsi tarafından temsil edilmiştir. Seyyid Fehim'in yetiştirdiği halifesi Seyyid Abdülhakim Arvâsî ise Türkiye'nin yakın dönem tasavvuf ve edebiyatına mühim katkıları olmuştur. Çalışmada öncelikle Seyyid Taha'dan bahsedilecek daha sonra ise literatürde pek yer almayan Seyyid Fehim'e dair mühim bilgiler aktarılacaktır.

1. Nehrî Dergâhı'nın Kuruluşu ve Seyyid Taha Hakkarî

Nehrî tekkesinde postnişîn olan Seyyid Abdullah'ın 1235/1819-20 yılında vefat etmesi üzerine, kardeşinin oğlu olan Seyyid Taha, irşad faaliyetinde bulunduğu İran'daki Berdesor köyünden Nehrî'ye gelip onun yerine geçmiş ve vefatına kadar faaliyetini burada devam ettirmiştir.[3] Seyyid Taha, Nehrî'deki etkin ve yaygın irşad faaliyeti ile birçok halife yetiştirmiş ve Hâlidîliğin bölgedeki en önemli temsilcilerinden kabul edilmiştir. Dolayısıyla kendisinden sonra halifeleri vasıtasıyla Hâlidiliğin Nehrî kolu daha da yayılacaktır.

Nehrî kolunun kurucusu Seyyid Tâhâ-i Hakkârî Şemdînî Nehrî b. Molla Ahmed b. Molla Salih, Şemdînân'ın Humâro nahiyesinde doğmuş olup doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Bağdad, Süleymaniye, Kerkük ve Erbil'deki büyük âlimlerden ilim tahsil eden Seyyid Tâhâ, ilk olarak Mevlânâ Hâlid'in halifesi olan amcası Seyyid Abdullah'a intisap ederek

3 Âsım Ohinî, *Birketü'l-kelimât fî menâkıbı ba'di's-sâdât* (Bitlis: Ohin Medresesi Kütüphanesi),vr. 7.

tarikata girmiştir. Bir müddet amcasının nezaretinde sülûküne devam ettikten sonra Mevlânâ Hâlid onu yanına çağırmıştır.[4] Başka bir ifadeyle Seyyid Abdullah Seyyid Tâhâ'yı belli bir mertebeye kadar getirmiş, Mevlânâ Hâlid ise onu kemâle erdirmiştir.[5]

Seyyid Tâhâ; Hakkarî, Nehrî, Şemdînî ve Geylanî nisbeleriyle tanınmaktadır.[6] Şihâbuddîn, Âlim-i Rabbânî, Kutb-i dâiretü'l-irşâd, Gayûr ve Fedevî, vasıflarına sahiptir.

Daha önce Seyyid Abdullah'ın yanında sülûk edip belli bir mertebeye gelmiş olan Seyyid Taha, Mevlânâ Hâlid'in nezdinde birkaç *erbaîn/çile* çıkardıktan sonra sülûkunu tamamlar.[7] Neticesinde Mevlânâ Hâlid ona, "tarikatta mutlak tasarruf yetkisi" anlamındaki *mutlak hilafet*i verir.[8] Sonrasında da onu İran topraklarında bulunan ve Osmanlı sınırına yakın olan Urumiye'ye bağlı Mergever bölgesinde Berdesor köyüne gönderir. Ayrıca Mevlânâ Hâlid 1238/1822'de yazdığı bir mektubunda, onu irşad için Van bölgesine de gönderdiğinden söz etmiştir.[9]

Yukarıda da belirtildiği gibi Seyyid Tâhâ hilafeti Mevlânâ Hâlid'den Bağdat'ta almıştır. Hilafeti aldığı yıl ise tam olarak

---

4 Abdullah Şemdînî, *Hulâsa-i Akâid*, Haz. Ömer b. Circîs Bêdâvî (İstanbul: Menzume-i Efkar Matbaası, 1339 h.), 11-12.

5 Ubeydullah Nehrî, *Tuhfetu'l-ahbâb*, Haz. Seyyid İslam Duagû (Urumiye: İntişârât-ı Hüseynî, 1386 hş.),143.

6 Muhammed b. Süleyman el-Bağdadî, *el-Hadîkatü'n-nediyye* (Kahire: Matbaay-i İlmiye, 1313h), 76. Türkiye'de daha çok Hakkarî nisbesiyle tanınmasına rağmen İran ve Irak taraflarında Nehrî ve Şemdînî nisbeleriyle anılmaktadır.

7 Süleyman Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyatı*, (İstanbul: Damra Yayınları, t.y.), 2/294.

8 Süleyman el-Bagdadî, *el-Hadîkatü'n-nediyye,* s. 76'da Esad Sahib'in esere yaptığı zeyil.

9 Esad Sahib, *Buğyetü'l-vâcid fi Mektûbâtı Hazreti Mevlânâ Hâlid*, Der. Muhammed Esad Sahibzade (Dımaşk: Terakki Matbaası, 1334/1916), 251 (90. Mektup).

bilinmemektedir. Amcası Seyyid Abdullah 1229/1813-14 yılında hilafet almıştır.[10] Seyyid Tâhâ hilafeti, amcasından sonra aldığına göre, onun hilafeti de bu tarihlerden sonraya denk gelmektedir. Seyyid Taha 1853'te vefat ettiğine göre, uzun bir müddet irşad görevinde bulunduğu anlaşılmaktadır.

Nehrî'de sosyal hayatın merkezinde Seyyid Taha yer almaktaydı. Dolayısıyla buradaki hayatın seyri onun talimat ve emirleriyle şekillenmekteydi. Buradaki sosyal hayat şöyle tasvir edilmektedir: Nehrî'ye gelen mürid, muhib ve diğer ziyaretçiler ile görüşmeleri kabul eden Seyyid Tâhâ, Nehrî'deki işleri bizzat kendisi kontrol ederdi. İkindi namazından sonra hatm-i hâcegân yapılır, ardından İmam-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ı okunurdu. Seyyid Tâhâ, bu eseri Seyyid Fehim'e ya da damadı Seyyid Abdulahad'a okuturdu. Bir müşkül olduğunda Seyyid Tâhâ bunu izah ederek sohbet ederdi. Seyyid Tâhâ tekkede saliklerin terbiyesiyle meşgul olurken aynı zamanda medresedeki talebeleri sürekli gözetip müderrislerin sorunlarıyla yakından ilgilenirdi. Nehrî'de hiçbir yerde yemek yapılmaz, herkes akşama doğru tekkede yemeğini yerdi. Akşam ile yatsı namazı arası zikir, ibadet ve rabıta ile geçerdi. Müridlere yapılacak *teveccüh*ün gün ve saatini Seyyid Tâhâ tayin eder, *teveccüh*ü ya kendisi yapar ya da bir halifesine yaptırırdı.[11] Tekkedeki rutin hayatının yanı sıra çevresindeki siyasi ve sosyal gelişmelere de uzak durmayan Seyyid Taha, Osmanlı ve İran yöneticileriyle önemli ilişkiler kurmuş ve savaşlarda da aktif rol almıştır.

Seyyid Tâhâ'nın bir âdeti de Türkiye-İran sınırındaki Şehîdân dağını[12] ziyaret etmekti. Mirza Abdurrahîm Vefâî'nin (ö.

---

10 Süleyman el-Bagdadî, *el-Hadîkatü'n-nediyye,* 66.

11 Komisyon, "Tâhâ-i Hakkari", *İslam Alimleri Ansiklopedisi* (İstanbul: İhlas Matbaacılık ve Gazetecilik, t.y.), 18/249.

12 Şemdinli'nin Soğuksu köyünde bulunan bu dağa Kırk Şehitler dağı da

1914) belirttiğine göre, sâdât-ı kirâm bu dağda on sekiz Sahâbe ve Tâbiînin medfûn olduğunu bildirmiş ve manevî feyz edinmek için her yıl bu dağı ziyaret etmiştir. Bu âdeti, sonraki dönem şeyhler de devam ettirmişlerdir.[13]

Hayatını ilim tedrisi ve mürid terbiyesine adayan Seyyid Tâhâ, birçok halife yetiştirmiştir. Ancak eser telif edip etmediğine dair kesin bir bilgi yoktur. Seyyid Sıbgatullah Arvâsî, Seyyid Taha'nın tarikata dair eserinin olmadığını şöyle nakleder:

"Şeyhimize yakın saliklerden birine 'Şeyhimiz bu tarikatla ilgili telif mahiyetinde eser yazmıyor mu?' diye sordum. Salik, 'Evet konuşmaları vardı, ancak telif mahiyetinde bir eseri yoktu.' diye cevapladı."[14]

Yine Arvâsî bir sohbetinde "*Kimse şeyhimizin sözlerini ne yazdı ne de topladı*" diyerek Seyyid Tâhâ'yı kendi döneminde anlatan müstakil bir eserin olmayışından yakınır. Fakat Arvâsî, *Minah* adlı eserinde elliye yakın yerde şeyhinden nakiller yaparak bir nebze de olsa bu boşluğu doldurmuştur. Bunların yanı sıra kesin olmamakla birlikte bir akaid risalesi Seyyid Tâhâ'ya atfedilmektedir.

Seyyid Tâhâ'nın Seyyid Abdülhakim, Seyyid Muhammed ve Seyyid Salih adında üç kardeşi vardır. Oğulları ise Seyyid Ubeydullah Seyyid Alauddin ve Seyyid Mahmud'tur. Günümüzde Seyyid Tâhâ'nın torunlarının bir kısmı Türkiye'de, bir kısmı Kuzey Irak Kürdistan'ında, önemli bir kısmı ise İran'dadır.

---

denilmektedir.

13 Mirza Abdurrahim Vefâî Savicbulağî, *Tuhfetü'l-mürîdîn* (Hacı Şefi' Hızırî Özel Aile Arşivi, Uşneviyye) vr. 51.

14 Seyyid Sıbgatullah Arvâsî, *Minah*, der. Şeyh Hâlid-i Orekî, Çev. Siraceddin Önlüer ve Hüseyin Okur (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2012), 83 (95. ve 96. Minhalar).

Yerine kardeşi ve halifesi Seyyid Salih'i potsnîşîn tayin eden Seyyid Tâhâ, 5 Şaban 1269/17 Mayıs 1853 günü Nehrî'de vefat eder. Oğlu Şeyh Ubeydullah vefat tarihini ebced hesabına göre "بطغرای الهي/*be-tuğrâ-yı ilâhî*" cümlesiyle düşürmüştür.[15] Seyyid Taha kabrinin üstünün örtülmesini istemediğinden kabri kapalı türbe şeklinde değildir. Mezarlıkta yapılan tadilat ile eski mimariyle yapılmış mezar taşları sökülerek yeni mermer mezar taşları dikilmiş, mezardaki kitabeler aslına uygun bir şekilde üzerlerine işlenmiştir. Seyyid Taha'nın ayakucundaki taşta, onu öven Farsça metnin sonunda ebced hesabına göre vefat tarihi şu cümle ile düşürülmüştür: "جاء في جنّات عدن نعم اجر العاملين/*Câe fî Cennâti 'Adnin Ni'me Ecru'l-'Âmilîn*" (Adn Cennetlerine Geldi. Amel sahiplerinin ecri ne güzeldir).[16]

Seyyid Tâhâ'nın kabri Türkiye'nin yanı sıra İran ve Irak'tan gelen kişilerce de halen ziyaret edilmektedir. Merkadı ziyaret edip etkilenenlerden biri de Türk edebiyatının önemli simalarından Necip Fazıl Kısakürek'tir (ö. 1983). Kısakürek, 1976 yılında Nehrî'ye gider ve Seyyid Taha'nın kabrini ziyaret eder. Ziyareti, "*Evet, vatanım içinde vatanımı buldum*" şeklinde özetleyen Kısakürek, ziyaretin kendisi üzerindeki etkisini şu beyitler ile ifade etmiştir:

"Şemdinli dağlarının içtim nur çeşmesinden
Kurtuldum akreplerin ruhumu deşmesinden"[17]

---

15 Ubeydullah Nehrî, *Tuhfetu'l-ahbâb*, 143.
شد بطغراي الهي در بهشت   هم قضا آن لفظ تاريخش نوشت
İlahi tuğra ile Cennet'e gitti hem takdir-i ilahi bu lafzı vefat tarihi kıldı.

16 Ebced hesabına göre Seyyid Taha'nın vefat tarihine denk gelmektedir.

17 Necip Fazıl Kısakürek, *Çile* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1998), 391.

Halifeleri

Seyyid Tâhâ'nın günümüze kadar ulaşan tesiri halifeleri ile olmuştur. Günümüzdeki Irak, İran ve Türkiye topraklarında yaşamış olan bu halifelerin bir kısmından başka kollar oluşmuş ve tarikat, sonraki nesillere ulaşmıştır. Diğer bir kısmı da kendisinden sonra halife bırakmadığından inkıraza uğramıştır. Mevlânâ Hâlid'in yeğeni Esad Sahib, Seyyid Taha'nın halifelerinden söz ederken Seyyid Sıbgatullah'ın "gavs" olarak meşhur olduğunu söyler. Şeyh Muhammed Küfrevî'den ise "büyük arif" diye söz eder.[18] Bu da onun yetiştirdiği halifelerinin sonraki dönemlerde ne kadar itibar gördüğünü göstermektedir.

Tespit edilebilen halifeler şunlardır:

1. Sultan Mustafa Uşnevî (ö. 1270/1853-54)
2. Seyyid Salih Nehrî (Seyyid Tâhâ'nın kardeşi) (ö. 1864)
3. Şeyh Abdulvehhab Ermenibulâğî (ö. 1864)
4. Molla Resul Sipkî (v. 1283/1866-67)
5. Seyyid Sıbgatullah Arvâsî (ö.1870)
6. Şeyh I. Abdüsselam Bârzânî (ö. 1872)
7. Şeyh Tâhâ Harîrî (ö. 1875)
8. Molla Hızır Nerzîveyî Uşnevî (ö. 1297/1879-80)
9. Seyyid Fehim Arvâsî (ö. 1896)
10. Şeyh Muhammed Kufrevî (ö. 1898)
11. Şeyh Kemal el-Hüseynî (ö. 1910)
12. Şeyh Abdullah-ı Neynıkî (ö.?)
13. Şeyh Abdülhakim Nehrî (Seyyid Tâhâ'nın kardeşi) (ö.?)
14. Şeyh Muhammed Nehrî (Seyyid Tâhâ'nın kardeşi) (ö.?)
15. Seyyid Abdulahad (Seyyid Tâhâ'nın damadı) (ö.?)

---

18 Süleyman el-Bagdadî, *el-Hadîkatü'n-nediyye*, Sayfa 76'da Esad Sahib'in esere yaptığı zeyil.

16. Şeyh Süleyman Bradostî (ö.?)
17. Mevlânâ Hacı Hakkârî (ö.?)
18. Molla Muhammed Münhanî Hoşabî (ö.?)
19. Molla Ahmed Meczub (ö.?)
20. Şeyh İslam Kerkukî (ö.?)
21. Molla Taha (Köse Halife)

2. Seyyid Fehim Arvâsî (ö. 1313/1895) ve Arvâs'daki Medrese-Tekkesi

Seyyid Fehim b. Seyyid Abdulhamid b. Şeyh Abdurrahman el-Kutbu'l-Arvasî olarak bilinmektedir. Arvasîlerden olan Seyyid Fehim, Müküs'ün (Bahçesaray) Arvas (Doğanyayla) beldesinde 1242/1826-27 yılında doğmuştur.[19]

Medrese tahsiline önce Arvas köyünde başlamış, sonra Cizre'de Şeyh Salih Sipkî'nin ders halkalarına katılmıştır. Henüz medrese tahsilini bitirmeden amcazâdesi Seyyid Sıbgatullah Arvasî'nin kendisini Nehrî'ye götürmesiyle Seyyid Taha'ya intisap etmiştir. İntisap ettikten sonra Seyyid Taha'nın yönlendirmesiyle Muş'un Bulanık ilçesinde Abırî (Esenlik) köyüne gidip orada Molla Resul Sıpkî'nin yanında medrese tahsilini tamamlamıştır.[20]

Seyyid Taha'ya olan bağlılığı ve muhabbetinden "*mürşidimle aramda ateşten dere olsa da beni çağırsalar, hiç düşünmeden dereye atlar, emirlerine koşarım*" dediği rivayet edilir.[21] Bu muhabbet ile yılda iki defa Nehrî'ye ziyarete giden Seyyid Fehim, her gidişinde Seyyid Taha'dan özel ilgi ve iltifat görür. En sonunda Seyyid Taha kendisine mutlak hilafet vermek isteyince, kendisi buna layık olmadığını bildirip imtina eder. Fakat

---

19 Âsım Ohinî, *Birketü'l-kelimât*, vr. 13.
20 Ahmed Faruk, *Eshab-ı Kiram* (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2001), 389.
21 Necip Fazıl Kısakürek, *Başbuğ Velilerden 33* (İstanbul: Hacegan Yayınları, 2007), 339.

Seyyid Taha ısrar edince kabul edip memleketi Arvas'a gider ve orada irşad vazifesine başlar. Seyyid Taha'nın talimatı üzere yılda iki defa Van'a gidip oradaki halkı vaaz ve sohbetleriyle irşad eder. Seyyid Taha vefat ettiğinde onun işareti ile Seyyid Salih'i sohbet şeyhi ittihaz eden Fehim Arvasî, Seyyid Salih vefat ettiğinde de ömrünün sonuna kadar Nehrî'ye yılda iki defa gitmeye devam eder.[22]

Seyyid Fehim, Arvas'a döndüğünde Arvas Medresesi'ni yeniden imar etmiş ve burada birçok talebe yetiştirmiştir. Bundan dolayı kendisine maaş tahsis edilmiştir:

"Van'ın Müküs kazasının Arvas karyesinde neşr-i ulum etmekte iken vefat eden Şeyh Fehim Efendi'nin mahdumu Mehmed Efendi'ye maaş tahsis edildiği..." (BOA, BEO, 884/66257, 16 B 1314/21 Aralık 1896).

Buradaki talebeler ilim tahsilinin yanı sıra tasavvufi terbiye de görmüşlerdir. Arşivlerde geçtiğine göre yine Seyyid Fehim vefat ettikten sonra oğulları Şeyh Muhammed Emin (ö. 1900) ile Şeyh Muhammed Sıddık (ö. 1916) tedris görevini yürütmüşlerdir. Arşivdeki kayıt şöyledir:

"Hac farizasını yerine getirirken ölen Arvas Medresesi Müderrisi Şeyh Mehmed Emin Efendi'nin yerine Şeyh Fehim Efendi'nin oğlu Şeyh Sıddık Efendi'nin tayin talebi..." (BOA, Y. PRK. UM, 62/58, 27 Z 1320/27 Mart 1903).

Şeyh Ubeydullah, bölgede kıyam/isyan yaptığında Seyyid Fehim'den bölge halkını seferber etmesini istemişse de Seyyid Fehim daha çok sükûnet taraftarı olmuş ve arabulucu bir rol üstlenmiştir.[23] Nitekim Osmanlı Devleti de bu manada yaptığı hizmetlerinden dolayı maaşına zam yapmıştır.[24]

---

22 Abdülhakim Arvasî, *Sevânihü'l-Efkâr ve Sevâmihü'l-Enzâr* (y.y., t.y.), 219-133 (Ahmed Mekki Arvasî'nin yazdığı bölüm).

23 BOA, Y. PRK. AZJ, 6/118, 29 Z 1299/11 Kasım 1882.

24 BOA, İ.DH, 875/69844, 20 R 1300/28 Şubat 1883.

Seyyid Fehim, Şeyh Ubeydullah ile birlikte hacca gitmiş ve hac seferinde başlarından geçenleri şöyle anlatmıştır:

> "...Şeyh Ubeydullah ile vapurla hacca giderken Yenbu[25] şehrine ulaşmıştık. Yolun tehlikesinden dolayı Medine'ye gidemedik. O esnada bizimle birlikte olan hacılar gemi bulamadıkları için yelken ile Yenbu'dan Cidde'ye gitmek istediler. Şeyh, onları yelken ile gitmemeleri gerektiği hususunda uyardı. Fakat onlar ısrarcı oldular. Hatta yelkene bindiklerinde şeyhi de çağırdılar. Şeyh bir müddet tefekkür ettikten sonra, "ben bu yelkenle gitmeyeceğim size de gitmemeyi tavsiye ediyorum" dedi. Ertesi gün biz bir vapur bulduk ve Yenbu'dan Cidde'ye, oradan da Mekke'ye geçtik. Yelkenle giden hac kafilesi ise girdaba kapılmış ve denizde altı ay kaldıktan sonra boğulma tehlikesinden kurtulup Cidde'ye varmışlardı..."[26]

Zahiri ilimlerdeki yetkinliğinden ötürü "Allâme" namıyla şöhret bulan Seyyid Fehim, 1313/1895 yılında vefat etmiş ve Arvas'a defnedilmiştir.[27] Bilinen halifeleri şunlardır: Seyyid Muhammed Emin (oğlu) (ö. 1900), Halife Ali, Abdülhakim Arvasî ve Mejingirli (Gürpınar/Yukarı Kaymaz) Halife Derviş.

Sonuç

Günümüzdeki Şemdinli'nin Bağlar (Nehrî) köyünde teşekkül etmiş olan Seyyid Taha Nehrî kolu, Hâlidîliğin en etkin ve yaygın silsilelerindendir. Nehrî kolu, bulunduğu merkezde uzun bir müddet devamlılığını korumuş ve geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Dolayısıyla günümüzde de bu koldan gelen bazı silsileler halen faaliyetlerini sürdürmektedir.

Nehrî Tekkesi'nde yetişen halifeler, başka bölgelere gidip

---

25 Kızıldeniz kıyısında Cidde'nin kuzeyinde yer alan Suudi Arabistan şehridir. 160 km doğusundaki Medine'nin ana limanıdır.

26 Vefaî, *Tuhfetü'l-mürîdîn,* vr. 109-110.

27 Kısakürek, *Başbuğ Velilerden 33*, 342.

kolun faaliyet sahasını genişlettikleri gibi devamlılığını da sağlamışlardır. Bu halifelerin biri olan Seyyid Fehim Arvâsî'dir. Medrese tahsilini devam ettiği dönemde Seyyid Taha'ya intisap etmiş şeyhi de onu medrese tahsilini bitirmek için bazı yerlere yönlendirmiştir. Bu da zahiri ilimlerdeki yetkinliğini göstermektedir. Şeyhine derin bir muhabbeti olan Seyyid, Fehim "mutlak hilafet" aldığında şeyhi onu Arvâs köyüne irşad için gönderir. Seyyid Fehim genel anlamda Van bölgesinde faaliyet göstermiştir. Şeyhi vefat ettikten sonra Nehrî tekkesine ziyarete devam eden Seyyid Fehim, Şeyh Ubeydullah ile hacca gitmiştir. Seyyid Fehim'in halifelerinden Abdülhakim Arvâsî, fikirleri ve yetiştirdiği talebeleri ile kendi döneminde dikkat çeken bir sûfî olmuştur.

Kaynakça

Abdülhakim Arvasî. *Sevânihü'l-Efkâr ve Sevâmihü'l-Enzâr.* y.y., t.y.

Ahmed Faruk, *Eshab-ı Kiram.* İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2001.

Arvâsî, Seyyid Sıbgatullah. *Minah*. der. Şeyh Hâlid-i Orekî. Çev. Siraceddin Önlüer ve Hüseyin Okur. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2012.

el-Bağdadî, Muhammed b. Süleyman. *el-Hadîkatü'n-nediyye.* Kahire: Matbaay-i İlmiye, 1313h.

Esad Sahib. *Buğyetü'l-vâcid fi Mektûbâtı Hazreti Mevlânâ Hâlid*. Der. Muhammed Esad Sahibzade. Dımaşk: Terakki Matbaası, 1334/1916.

Kısakürek, Necip Fazıl. *Başbuğ Velilerden 33.* İstanbul: Hacegan Yayınları, 2007. 339.

Kısakürek, Necip Fazıl. *Çile*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 1998.

Komisyon, "Tâhâ-i Hakkari". *İslam Alimleri Ansiklopedisi.* İstanbul: İhlas Matbaacılık ve Gazetecilik, t.y.

Kuku, Süleyman. *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakim Arvâsî'nin Külliyatı*. İstanbul: Damra Yayınları, t.y.

Nehrî, Ubeydullah. *Tuhfetu'l-ahbâb*, Haz. Seyyid İslam Duagû. Urumiye: İntişârât-ı Hüseynî, 1386 hş.

Ohinî, Âsım. *Birketü'l-kelimât fî menâkıb-ı ba'di's-sâdât*. Bitlis: Ohin Medresesi Kütüphanesi.

Şemdînî, Abdullah. *Hulâsa-i Akâid*. Haz. Ömer b. Circîs Bêdâvî. İstanbul: Menzume-i Efkar Matbaası, 1339 h.

Vefâî Savicbulağî, Mirza Abdurrahim. *Tuhfetü'l-mürîdîn*. Hacı Şefi' Hızırî Özel Aile Arşivi, Uşneviyye.

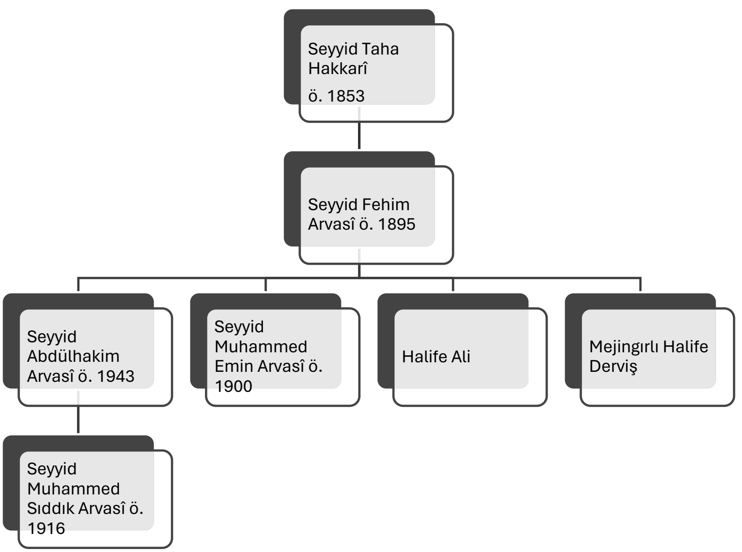
Arşiv Belgeleri

BOA, İ.DH, 875/69844, 20 R 1300/28 Şubat 1883.

BOA, Y. PRK. AZJ, 6/118, 29 Z 1299/11 Kasım 1882.

BOA, Y. PRK. UM, 62/58, 27 Z 1320/27 Mart 1903

BOA, Y. PRK. UM, 62/58, 27 Z 1320/27 Mart 1903



NECİP FAZIL: BİR ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ BAĞLISI

D. Mehmet DOĞAN[1]

Türkiye'nin yakın tarihinde Necip Fazıl'ın dikkat çekici bir rolü vardır. Necip Fazıl 1905 yılında doğmuştur. Daha yirmi yaşına gelmeden 1920'li yıllarda meşhur bir genç şair olarak tanınmıştır. Anadolu Mecumuası'nda 1923-1924 yıllarında yayınlanan lirik şiirleri Necip Fazıl'ı birden o dönemin şairlerinin adeta önüne çıkarmıştır. Şiirimiz 20. yüzyılda daha çok sosyal alanlara yönelik olarak millet ve vatan gibi kavramlar üzerinden konuşmuş lakin iç bende derinleşme konusunda maalesef bir biraz geride kalınmıştır. Necip Fazıl ise o günlerde "Söndürün lambaları uzaklara gideyim/Nurdan bir şehir gibi kendimi seyredeyim." ifadeleriyle bir farklı tarzda konuşarak büyük ilgi görmüştür. Daha sonraki yıllarda şiir kitaplarını yayınlamış, 1930'a gelindiğinde yani yirmi beş yaşındayken Türkiye'nin çok önemli şairlerinden birisi olmuştur. 1931-1932 yıllarda önce küçük hikâye kitabı çıkartmış daha sonra kaleme aldığı tiyatro eserleri ön plana çıkmıştır. Tiyatro eserleri İstanbul'da sahnelenmiştir. Tiyatrolarının sah-

1 Türkiye Yazarlar Birliği Şeref Başkanı.

nelenmesiyle beraber meşhur bir yazar ve şair olmasının yanında sanatkâr bir genç olarak da şöhret kazanmıştır.

Necip Fazıl'ın neredeyse otuz yaşına denk gelen günlerinde birtakım sancılar, sıkıntılar ve entelektüel krizlerinin olması onu başka arayışlara sevk etmiştir. Bu arayışlar bir eski usül şeyh aramaya, büyük bir mutasavvıfın önünde diz çökmek gibi bir arzuya yöneltmiştir. Bu arada kendisine Abdülhakim Arvâsî Efendi tavsiye edilmiştir. Arvâsî, Beyoğlu'ndaki meşhur Ağa Camii adında küçük bir camide vazifelidir. Necip Fazıl onu, orada ve daha sonra da Eyüp'teki tekkesinde ziyaret etmiştir. Bu ziyaretlerle o şahsiyeti tanımaya çalışmıştır. Onunla ilk tanışması dahi üzerinde büyük bir tesir uyandırmıştır. Sonraki gidiş gelişlerinde kendisi ona bağlanma arzusunu izhar etmiştir. Yani zamanın kutbuna bağlanmak istemektedir. Aynı zamanda Necip Fazıl'ın kendini rahatsız eden bir takım alışkanlıkları da bulunmaktadır. Bunlardan da kurtulabilmek için Abdulhakim Efendi'ye bağlanma arzusunu taşımaktadır. Abdülhakim Arvâsî onu birkaç kere dinledikten ve onunla konuştuktan sonra "Sen bu tekkenin kapısından içeri giremezsin ama bize gidip gelmeye devam et, seninle konuşalım sohbet edelim." demiştir. Neden böyle söylemiştir? Necip Fazıl'ın "Efendi hazretlerine gittim beni dinledi ve beni çok etkiledi. Çok tesirinde kaldım. Ama üç gün sonra yine eski halime döndüm." ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Necip Fazıl'da böyle zapt edilmez bir halin varlığı söz konusudur. Her ne kadar Efendi Hazretlerine bağlılık arz ediyorsa da sonradan da yine çok fazla değişikliğe, beklediği tekâmüle maruz kalmamaktadır.

Buradan şunu çıkarıyoruz: Abdülhakim Efendi ona bazı şeyleri aktarmak istiyor. Yani onu tasavvuf yolunda ilerletmek, tasavvufî eğitimin merhalelerinden geçirmek konusunda eğitmek yerine günün olayları, eğitim meseleleri sos-

yal meseleler gibi farklı konularda onunla söyleşerek onu aydınlatmak istiyor. Necip Fazıl da onun sohbetinden hoşlanıyor, ilgi çekici buluyor. Bu etki zamanla 1933'ten itibaren yavaş yavaş hayatını etkilemeye başlıyor, yazılarında farklılık hissediyor. 1939'a kadar Necip Fazıl'ın bilhassa gazete yazılarında çok fazla fark edilmemektedir. Ama 1939 yılında Necip Fazıl, farklı bir noktaya geldiğini açıklayan bazı yazılar yazıyor. Orada o günkü sisteme çok sıcak bakmadığını, farklı bir dünya tasarlanması gerektiğini, bu dünyanın insanı mutlu etmeyeceğini söylüyor. Sonra da 1941 yılında Yeni Gün mecmuasına röportajlar veriyor. Orada diyor ki: "Artık ben şiirden çok Türkiye'nin geleceğiyle ilgili bazı işlerle uğraşmak istiyorum. Bir fikir sistemi kurmak istiyorum. Bu fikir sistemi Avrupacı değil, kapitalist değil, komünist değil... Bu sisteme Büyük Doğu adını verdim."

Necip Fazıl'ın yaşadığı dönemde batıcılık fikri çok yüksek noktalardadır. Neredeyse din gibi inanıldığı bir devirdir. Batıcılık dışında Büyük Doğu ideolojinin yazarlar nezdinde nasıl kabullenileceği, önemli bir meseledir. Necip Fazıl böyle bir yola girerken şunları da söylemektedir: "Ben öyle bir yola giriyorum ki o yolda hayatımı vermeye dahi hazırım. Türkiye'nin de buna ihtiyacı var!" Dikkat edilirse Necip Fazıl 1900'lu yılların başında meşhur bir şair ve sanatkârdır. Bu çağdayken, bütün dikkatler üzerine toplanmış iken kendini bir fikir ve mücadele öncüsü olmaya hazırlamakta ve Türkiye'nin buna ihtiyacı olduğunu söylemektedir.

Türkiye o yıllarda fikir hürriyetinden, inanç hürriyetinden yoksundur. İnsanlar fikirlerini özgürce açıklayamamakta, inançlarını açıkça yaşayamamaktadır. Necip Fazıl, böyle bir zamanda, tehlikeli bir mecraya girmeyi, hayatını dahi bu yolda vermeyi göze almıştır. 1943 yılı Eylül ayında Büyük Doğu mecmuasını neşretmiştir. Bu sırada Abdülhakim Arvâsî sağdır. Fa-

kat mahiyetini hala keşfedemediğimiz bir şekilde hapis cezası ile yargılanmış, hapse atılmıştır. Fakat bu arada Arvâsî'nin ailesinden Güney Doğulu milletvekillerinin vasıtasıyla İzmir'de hapsedilmiş iken oradan çıkarılmış ve Ankara'da gözaltında tutulmaya başlanmıştır. Kasım ayı sonlarında Ankara'da vefat etmiş ve bugünkü kabrine defnedilmiştir.

Necip Fazıl'ın tam şeyhinin vefat ettiği günlerde bir mücadeleye atılması tesadüf değildir. Bu mücadele şeyhinin telkinleri doğrultusunda teşekkül etmiş bir mücadeledir. Bu mücadelenin siyasi sonuçları da vardır. Ayrıca eğitimle ilgili, sosyal ve ekonomik konularla ilgili şeyhi ile karşılıklı söyleşilerinden öğrendiklerini artık dışa vurma mecburiyetini hissetmektedir. Bu, başlangıçta yumuşak ifadelerle yapılmıştır. Necip Fazıl Büyük Doğu'da "Tanrı Kulundan Dinlediklerim" diye bir sütun açmıştır. Orada şeyhiyle sohbetlerini okuyuculara aktarmaktadır. Bu yazılarda neden tanrı kulu ifadesini kullanmıştır? Abdülhakim kelimesini Türkçe'ye çevirmek o zaman için zordur. O da "Hakim'in kulu"nu "Tanrı kulu" olarak çevirmeyi tercih etmiştir. Onun köşe yazılarının adeta Abdülhakim Arvâsî'nin fikirlerinin yansıtıldığı bir sütun olduğu görülmektedir. Birçok konuda karşılıklı yaptıkları derinlemesine sohbetler sonucunda konuşulanlarını Necip Fazıl'ın yazılı olarak bildirdiği anlaşılmaktadır. Gerçekten de Abdülhakim Efendi'nin çok derinlemesine bilgilerinin bulunduğu, birçok konuya vukufunun olduğu ve güçlü bir tarih şuuruna sahip olduğu hissedilebilmektedir. Tanrı Kulundan Dinlediklerim kitabında Necip Fazıl bir Eflatun konumundadır. Eflatun nasıl Sokrat'ın fikirlerini diyaloglar halinde yazmışsa Necip Fazıl da Abdülhakim Efendi'nin bu konuşmalarını aynı tarzda millete mâl etmeye çalışmıştır.

Necip Fazıl, üniversite tahsilini tamamlayamamıştır. Türkiye'de felsefe tahsiline devam etmek istemiş fakat yarım bırak-

mıştır. Yurt dışında tahsil imkânı kazanmış, Sorgon'da okumak, felsefe tahsil etmek üzere Fransa'ya gitmiştir. Maalesef şahsî sebeplerle tamamlayamadan Türkiye'ye dönmüştür. Abdülhakim Arvâsî ise bir nevi onun üniversitesi olmuştur. Yani bir üniversite insana nasıl derinlemesine bilgi verir, onun bütün hayatını tanzim eden bilgiler veriyorsa Abdülhakim Efendi de Necip Fazıl üzerinde böyle bir tesir uyandırmıştır. Gerçekten de Türkiye'de hem fikir hareketleri itibarıyla hem de siyasi oluşumlar itibariyle Necip Fazıl'ın Abdülhakim Arvâsî'nin fikirlerinden hareketle geliştirdiği ve aktüelleştirdiği hususlar büyük tesir uyandırmıştır. Bilhassa 1940, 1950 ve 1960'lı yıllardan sonra dikkat çekici hale gelmiştir. Necip Fazıl da bu fikirlerin Abdülhakim Efendi'den mülhem olduğunu hiçbir zaman saklamamış, onunla görüşmelerinden, konuşmalarından kaynaklandığını birçok yerde ifade etmiştir.

20. yüzyıl Türkiye fikir tarihinde iki önemli mütefekkir bulunmaktadır. Bunlardan Nurettin Topçu ilk muhalif fikir dergisini 1939 Şubatında yayınlamıştır. O da bir Nakşi şeyhinin yakınında bulunmuş, onun irşadını ve mürşitliğini kabullenmiş, fikir hayatımızda farklı bir merhale halinde kendisini ortaya koymuştur. İkincisi de Necip Fazıl, Abdülhamid Arvâsî gibi çok meşhur çok değerli bir şahsiyetten mülhem olarak bir mücadeleye girmiş, bu mücadeleyi hayatı pahasına üstlenmiştir. Eğer belli bir süre içerisinde mücadele neticelenirse şiire tekrar dönecektir. Sadece saf şiirle uğraşacaktır. Ama tabii ki böyle bir mücadelenin belli zaman içinde belli süre içinde neticelenmesi beklenemez. Yani sosyal hayat farklı bir biçimde seyreder. Ama Necip Fazıl'ın Abdülhakim Arvâsî'den mülhem fikirleri gerçekten Türkiye'de çok etkili olmuş, 21. yüzyılın başında siyasi sonuçlar doğurmuştur. Bu siyasi sonuçlar bugünkü Türkiye'nin adeta fikir arka planını teşkil etmektedir.

ABDULHAKİM ARVÂSÎ'NİN FIKIH TEDRİSATINDA TAKİP ETTİĞİ METOD

Prof. Dr. Abdurrahman CANDAN[1]

Giriş

Yakın tarihimizin önemli şahsiyetlerinden Abdülhakim Arvâsî'nin hayatı iki döneme ayrılabilir. İlk dönemi Van ve çevresinde talebe ve müderris olarak, ikinci dönemi de daha çok İstanbul'da ilmi ve irfânî hizmetlerde bulunduğu dönem olarak tespit edilebilir. Van'da ikamet ettiği dönemde daha çok geleneksel ilmi tedrisat faaliyetlerinde bulunmuş, Rus harbinden sonra mücbir sebeplerle sırasıyla Musul ve Eskişehir'de bir müddet kaldıktan sonra İstanbul'a yerleşmiştir. Burada tasavvuf dersleri verdiği gibi camilerde irşad faaliyetinde de bulunmuştur. Kendisine tahsis edilen Kaşgarî Dergâhı postnişinliğinde uzun yıllar tasavvufî geleneği başarıyla deruhte etmiştir. İlim geleneğinden gelen bir zat olduğu için sadece seyr u sülûk faaliyetleri ile yetinmemiş, ilmi, itikadî, fıkhî birçok

1 Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Fıkıh Anabilim Dalı, e-posta: abdurrahman.candan@hbv.edu.tr

güncel konuda görüş beyan ederek ve ders vererek tavavvufî geleneğe renk vermiş, döneminde önemli bir boşluğu doldurmuştur. İlim ve irşad faaliyetlerinde, bildiği hakikatleri uygun bir lisan ile dile getirmekten geri durmamıştır. Konuları gayet mülaim, son derece sakin, kendinden emin, dinî ahkâmı cedele, suçlayıcı bir üsluba dönüştürmeden açık bir şekilde ifade etmiştir. Tasavvufî konularda yetkinliği bilinmekle birlikte verdiği fetvalar ve ortaya koyduğu eserlerden fıkhî konularda da iyi bir eğitim aldığı, yetkin olduğu ve şer'î hükümleri açıklama kabiliyetinde olduğu anlaşılmaktadır.

1. İlim Ve İrfan Yolculuğu

1.1. Eğitim Süreci

Seyyid Abdulhakim Arvâsî 1865/1860 tarihinde Van/Başkale kazasında dünyaya geldi. Ailesinin desteği ve kendisinin küçük yaşlardan itibaren ilme, öğrenmeye iştiyakından dolayı döneminde az kişiye nasip olan sıbyan ve rüşdiye mekteplerinden mezun olma imkânı bulmuş, ardından dönemin ilim ve irfan merkezleri olan Irak'ın farklı yerleri ile Van/Bahçesaray Arvas köyünde bulunan geleneksel medreselerde dinî, irfanî, beşerî ilimler alanında icazetname almıştır.[2]

Bu şekilde eğitim süreçlerini tamamlayanlar zü'l-cenâheyn yani dini-dünyevi iki alanda da tekâmül edenler şeklinde tanımlanmaktaydı. Merhum, resmi, şer'î ve irfânî alanlarda iyi eğitim görmüştü. Resmi ve şer'î medreselerde eğitim aldığı gibi irfan mektebinin seyr u sülûk eğitimini de başarıyla tamamlamıştı. Yetiştiği medrese geleneğinde de bu tarz eğitimi benimsiyordu. Medreselerin önemli bir kısmı şer'î/beşeri

2 Esseyyid Abdülhakim Arvasi, *Hâl Tercümesi*, (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2014), 19-20.

ilimlerin okutulduğu yerler olduğu gibi aynı zamanda birer tekke işlevi görüyordu.

Seyyid Abdulhakim Efendi 1300/1882 tarihinden itibaren aldığı eğitimin benzerini müderris sıfatıyla uygulamıştır. Talebeye zahiri ilimleri talim ederken, bir yandan da şeyhinin yanında seyr u sülukune devam etmiştir: Kendi tabiriyle "zahir ve batın yolundaki çalışmalarımda, biri öbürüne mâni olmayıp, aksine yardımcı oldular. Biri ilerledikçe, diğerinde terakkiler görülüyordu. Zahir ilimlerinde 1300 sene-i hicriyyesi başında (1882 sonları) icazet aldığım gibi, 1305 (1887) yılının haziran ayında da batın yolunun halifeliğiyle şereflendirildim. Nakşî tarikatında 1000 tarihinden sonrakiler ilk asırdakilere benzer olduğuna dair hadis-i şeriflerde işaretler bulunduğundan ve Nakşibendi'yeden mezun olanlar Kübreviyye, Sühreverdiyye, Kadiriyye ve Çeştiyye tarikatlarından mezun sayıldığından, bu aciz de tabii olarak bu beş tarikattan mezunum."[3]

Seyyid Abdulhakim Efendi, Hâl Tercümesinde aldığı dersleri de şöyle bildirmektedir:

> "Merkez-i ilm ve irfan sayılan Irak'ın bilad-i ma'rufesinde ve "Müküs" (Bahçesaray) gibi kazalardaki ulemadan (sarf ve nahiv ve lügat ve metni'l-luga, mantık, münazara, vaz', ve beyan ve maâni ve bedi', ve kelam ve hikmet-i ilahiye, tabiiyye, riyaziye ve hendese ve hesap ve isbat-i vacib ve hey'at ve tefsir ve hadis, fıkh-i Şafii ve Hanefi ve ba'zen Maliki, usûl-u fıkıh ve tasavvuf) gibi ulum-u mütenavvi'yı tam bir vukuf ve ihtisasla tahsil idub, üç yüz sene-i hicriyesi ibtidalarında icaze alarak

3 Arvasi, *Hâl Tercümesi*, 33; Ekrem Buğra Ekinci, *Seyyid Abdülhakim Arvâsî*, (İstanbul: Asr-ı Saadet Yayınları, 2016), 45-46. Farklı tarikatlardan icazet alma meselesi için bk. Mahmud Esad Erkaya, "Câmiu't-turuk Mutasavvıflar ve Mânevî İcâzet Meselesi: Mahmud Esad Coşan'ın Bayrâmiyye İcâzeti Örnekliğinde Bir İnceleme", *Hacı Bayrâm-ı Velî İnsan ve Şehir* (Ankara: Sonçağ, 2022).

vatana ric'at ettim. Esna-yı tahsilimde riyazât ve mücahedât ile de suret-i ciddiyede âmil ve mütevaggıl idim."[4]

Bu ilimleri okuduğunu ve okutabileceğine dair icazet aldığını da ifade etmiştir:

"Sarf, nahv, mantık, münazara, vad', beyan, me'ani, bedi', kelam, usul-i fıkh, tefsir, tasavvuf, Müslümanlara nasihat, Hanefi, Şafii, üzere fetva verme, hikmet-i tabiiyye, hikmet-i ilahiyye, riyaziyye, hesab, hendese ve hey'et ilimlerinde seyyidim, senedim ve üstadım, rabbine her hususta müteveccih ... es-Seyyid Fehim hazretleri, hocasının kendisine icazet verdiği gibi bana icazet verdi."[5]

1.2. İlim ve İrfan Eğitimi

Abdulhakim Arvâsî'nin yetiştiği ilmi ortam tarikat ile birlikte ilmi müzakerelerin de yapıldığı, hatta ilmi müzakerelerin tercih edildiği bir ortamdır. Örneğin Şeyh Abdulhakim'in hem ilim hem de sülük hocası Seyit Fehim Arvâsî talebesi Abdulhakim'e şöyle bir mektup yazıyor:

"On ya daha çok talebe ile müsait zamanlarda hatm-i sagir yaptığınızı yazıyorsunuz. Bu da iyidir. Azizim, talebeyi okutmak için tarikat vazifelerini azaltmak büyüklerimizde görülmüş ve işitilmiştir. Allah'u Teala onların bereketlerini dünya ve ahirette üstümüzde bulundursun.!"[6] Seyit Fehim Efendi'nin mektubundan da anlaşıldığı üzere talebelerin ilmi melekelerinin gelişmesi için tedrisata devam edilir, ilmî dersler aksatılmadan irfani eğitim de ihmal edilmez. Tedrisatta irfan eğitimi olacak ancak bu ilmi çalışma ve müzakereye engel olmayacak şekilde düzenlenecektir.

---

4 Arvasi, *Hâl Tercümesi*, 19-20.
5 Ekinci, *Arvâsî*, 29.
6 Ekinci, *Arvâsî*, 39

1.3. Tedrisat Yılları

Osmanlı hatta daha öncesinde Selçuklular döneminden itibaren Şark medreseleri bazı ailelerin destek ve himmetiyle varlığını sürdürmüştür. Şeyh Abdulhakim Efendi'nin ailesi de bunlardandır. Yazdırdığı hal tercümelerinde bu durumu şöyle anlatır:

> "Memleketimize, mevcut medreselerden ayrı olarak, bana miras kalan mallardan bir medrese yaptırdım ve mevcut kitaplara ilave suretiyle zengin bir kütüphane kurdum. Talebenin yiyeceği, giyeceği, yatacağı, yakacağı tarafıma ait olmak üzere de o medresede 29 yıl (1887-1916) ders okuttum. Birçok alim ve zeki zatlar yetiştirdim. Bunları gönderdiğim yerler irfan nuruyla aydınlandı. O civarda medresemiz ilim feyziyle şöhret buldu. O zamanlar oralarda bulunan valilerle, memurların, bilhassa uzak yerlerdeki alimlerin bile sitayişle bahsettikleri bir ilim merkezi oldu. Medresemizde yetişen ilim adamlarının okumaları için lazım gelen kitapları vasıtalarla İstanbul'dan getirtiyordum. Bunları aşiretler ve kabilelere gönderip, onları ilim ve irfan nuruyla aydınlatırlardı. Mezunlarımızdan bazıları, vilayet, sancak ve kaza merkezlerinde müftü olarak vazifelendirildi. İçlerinden muhtaç olanlarını, ev eşyalarını tedarik ederek evlendiriyordum. İran'ın sınır boyundaki halk, bu gayretler sayesinde Sünnilikte devam ediyorlar ve kendilerini görenler, onları vera ve takva sahibi ve ilim tahsiline rağbetli olduklarını kemal-i taaccüble meclis ve mahfillerde söylerlerdi. Yedi sene kadar, bir yandan din ilimlerinin tedrisinin incelikleri üzerinde derinleşirken, bir taraftan da sülük-i tarikat-i sufiyye de zamanımı dolduruyordum."[7]

Medreseler öteden beri müderris hocaların himayelerinde varlığını sürdürmüştür. Hoca Efendiler ders verdiği gibi iaşe ve ibate ve talebelerin her türlü ihtiyaçlarını karşılamakla mü-

---

[7] Arvasi, *Hâl Tercümesi*, 20; Ekinci, *Arvâsî*, 39.

kellef olduklarını düşünürler ve bunun için gerekli tedbirleri alırlar. Müderrisler talebelerini evlatları gibi görür hatta imkanlar elverdiği takdirde talebelerin yemekleri hoca efendilerin evlerinde hazırlanırdı. Talebe ile müderris hocalar arasında hoca talebe ilişkisinin ötesinde bir duygusal bağ oluşur. Bağlılık ve hürmetleri pekişir. Abdulhakim Arvâsî, medresesinin iaşe ve ibatesi ve ders verdiği yöntem hakkında şöyle bir malumat vermektedir:

> "Kardeşlerimin yardım ve alakalarıyla, dünya işlerinden tamamen uzak, zamanın hadiseleri ve aile gailelerinden müsterih idim. Birkaç defa icazetler verdim. (Belagatta Teftazani'nin Mutavvel, (Mantık ilminde Kazvini'nin) Tasavvurat, Tasdikat ve benzeri kitapları çok okuttum. Bizim tarafın okutma usulü bambaşkaydı. Şöyle ki, her talebe yalnız olarak, gece hücresinde saatlerce çalışmakla mükellefti. Hocanın huzurunda da ferdi olarak bulundukları olurdu. Karşılıklı münazara ve mübahese tarzında öğleye kadar bir ders, öğleden akşama kadar aralıksız bir ders okuturdu. Çoğu zaman, sabah namazından sonra hemen derse başlanır, öğle ve ikindi namazları ders içinde kılınır ve böylece akşamlanırdı. Geceleri saatlerce ders tamamlamakla geçirdiğimiz zamanlar da olurdu. Bizde tatil olmazdı, çünkü cer yoktu. Talebenin ihtiyaçları da evkaftan veya başkalarından değil kendi malımızdan görülürdü"[8]

Eğitim sisteminin bütünleşik, müzakere, mütalaa esaslı, hoca ve öğrencilerin eğitim dışındaki zamanlarında da aynı ortamı paylaşmaları ve de muhabbet ortamının olması daha ileri seviyelere ulaşmalarını temin etmede yardımcı olmuştur. Normal şartlarda resmi olmayan, tamamen geleneksel bir metodla varlığını sürdüren bu eğitim yuvası Osmanlı merkezi yönetiminin dikkatini çekmiş ve sonraki dönemler-

8 Arvasi, *Hâl Tercümesi*, 21; Ekinci, *Arvâsî*, 51.

de maddi manevi destek vermiştir. Yöreyi ziyaret eden devlet erkanı ve paşaların önemli duraklarından biri bu medrese olmuştur.[9]

İlk dönemlerde talebelerin ihtiyaçları Merhum ve ailesi tarafından karşılansa da zaman içinde talebelerin artması, aile imkanlarının yetersiz hale gelmesi, genel iktisadî yapının değişmesi ve benzeri nedenlerden dolayı Valilik aracılığı ile Hilafet makamından tahsisat istendiği ve bu isteğin makul görülerek ödenek gönderildiğine dair kayıtlar da tespit edilmiştir.

2. İlmi Eserleri ve Fıkhî Birikimi

Seyyid Abdulhakim Arvâsî birçok eser yazmıştır. Bunların çoğu tasavvuf ve adabı ile ilgili olmakla birlikte fıkhî konularda da eserler ortaya koymuştur. Örneğin ona ait olan *Keşkûl Risalesi*'nde "daru'l-harb-daru'l-islam, bankalar, azl, revâtib sünnetler yerine kazaya kalmış namazların kılınması meselesi, şifa ayet-i kerimelerinin yazılı olduğu kabların nasıl kullanılacağı isimli konular yer almaktadır.[10] Bunlardan bazıları güncel olmakla birlikte diğerleri her zaman gündemde olan ve güncelliğini koruyan fıkhî konulardır. Bu şekilde güncelliğini koruyan konularda fıkıh eserlerini esas alarak görüş beyan etmekle birlikte müstakil eserler de yazmıştır.

Fıkıh alanında müstakil eserlerinden biri "Namaz Risalesi" dir. Bu eser farklı isimler altında birçok kez basılmıştır. Hattat Safi Efendi tarafından "Namaz Risalesi" adıyla, Sahaf Mustafa Durmuş Efendi tarafından Arap harfleriyle "Şumusü'l-Mearic" adıyla, Süleyman Kuku Efendi tarafından hazırlanan ve Damla Yayınları arasında yayınlanan "Son Halkalar ve Seyyid Ab-

---

9 Ekinci, *Arvâsî*, 55-56.

10 Fuad Asım Arvas - Şaban Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası Seyyid Abdülhakîm-i Arvâsî Kuddise Sirruh Hazretleri*, (İstanbul: Kutupyıldızı Yayınları, 2018), 387.

dülhakim Arvâsî'nin Külliyatı" adlı kitabının ikinci cildinin 326-375 sahifeleri arasında yayınlanmıştır. [11]

Namaz Risalesi, Hanefi Mezhebi usûl ve füruu esas alınarak hazırlanmıştır. Bazı konularda Şafiî fıkhına da değinmekte ve bu mezhebin Hanefi fıkhından farklı olan konularını da açıklamaktadır.

Eserini Hanefi kaynaklarını esas alarak yazdığı ve bu hususta çok titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Ancak tedrisat döneminde Şafiî mezhebi fıkhına vakıf olmasından dolayı eserinde bu mezhebin farklı yönlerine işarette bulunmuştur. Açıklama ve yaklaşımlarında zaman zaman Şafiî fıkhı etkisinde kalan bazı yaklaşımlarının olduğu da görülmüştür. Bununla birlikte kesin bir kanaate ulaşmak için merhumun eserlerinin tamamının incelenmesi gerekir. Bu hususun netleştirilmesi için müstakil akademik bir çalışmanın yapılması isabetli olur. Şafiî fıkıh mektebinin etkisinde kalarak görüş beyan ettiği şeklindeki yaklaşımımıza şu örnek verilebilir.

Abdülhakim Efendi, revatib sünnetler yerine kazaya kalmış namazların kılınması meselesine şöyle cevap vermektedir: "Mezhebin aslını bildiren kitaplarda bu meseleye tesadüf etmedim. Son devir Hanefi Mezhebi alimlerinden birinin kitabında, sünnetlerin yerine kaza namazlarının kılınmasının caiz olduğunun yazıldığını gördüm" dedikten sonra Kudüs Hanefi Mezhebi müftülerinden Hafidzâde Muhammed Sadık Efendi'nin "en-Nevadiru'l-Fıkhiyye fi Mezhebi'l-Eimmeti'l-Hanefiyye" kitabından şöyle bir nakil aktarır: "Mü'mine lazım olan, farzlarla meşgul olmaktır. Farzlardan fariğ olunca yani boşa çıkınca sünnetlere meşgul olur, sonra nafilelerle iştigal eder. Farzlardan fariğ olmadıkça, sünnetlerle iştigal etmesi, ahmaklıktır, kalın kafalılıktır. Farzlarla meşgul olma-

[11] Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 394.

dan önce sünnetlerle ve nafilelerle meşgul olursa kabul edilmez. Namaz kılan, tacir gibidir. Tacir sermayesini kurtarmadıkça, kâra geçmez"[12] Merhumun bu bilgileri Abdulkadir-i Geylanî'nin Fütuhu'l-Gayb ve en-Nevâdiru'l-Fıkhiyye eserlerinden aldığını ifade etmiştir.[13]

Merhum Abdulhakim Arvâsî'nin de ifade ettiği gibi temel Hanefi metinlerinde ifade edilen husus, kazaya kalmış namazların kazası ile meşgul olmak, nafile namaz kılmaktan önemli ve öncelikli dir. Hânefi mezhebinde tasvip edilen görüşe göre vakit namazlarıyla birlikte kılınan düzenli nafileler (revatib sünnet) bunun dışındadır. Yani revatib sünnetlere de riayet gösterilmeli ve bu sünnetler kaza namazı kılmak gerekçesiyle terkedilmemelidir. Fakat üzerinde kaza namazı bulunan kimselerin bunlar dışında teheccüt, tesbih gibi diğer nâfile namazları kılması uygun değildir.[14] Hatta Abdülhakim Arvâsî'nin yakın talebelerinden Hüseyin Hilmi Işık da temel ilmihal eserinde "Sünnetlerin ve nâfilelerin, söz verilen büyük sevapları, farz borcu olmayanlar, kazâlarını ödeyenler içindir. Kazâsı olanların, farzlardan başka hiçbir ibâdetlerine hiç sevâb verilmez." Görüşünü de hocasından etkilenerek yazdığı anlaşılmaktadır.[15]

Şafii kaynaklarında da kaza namazları olanların öncelikli olarak bunlarla meşgul olmaları ve bundan önce nafile namazları kılmamaları şeklindeki görüş genel olarak hakimdir.[16]

---

12 Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 387.

13 Bkz. Abdulkadir Geylânî, *Fütûhu'l-Gayb*, (Kütahya: Vahid Paşa İl Halk Kütüphanesi, 363) 61b-62b; Arvas - Er, Şaban, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 387.

14 Muhammed Emin b. Ömer İbn Abidin, *Reddü'l-Muhtar ala Dürri'l-Muhtar*, (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1992), 2/423.
قَدَّمْنَا فِي قَضَاءِ الْفَوَائِتِ كَرَاهَتَهُ إلَّا فِي الرَّوَاتِبِ وَالرَّغَائِبِ فَلْيُرَاجَعْ Heyet, İlmihal İman ve İbadetler, TDV, Ank., 2010, I, 339,

15 Bkz. Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Se'âdet-i Ebediyye*, (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2020), 275-276.

16 Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevi, *el-Mecmu*, (Beyrut:

Neticede Abdulhakim Arvâsî'nin uzun yıllar okuduğu, okuttuğu temel Şafiî fıkıh eserlerinin etkisiyle bu şekilde görüş beyan ettiği söylenebilir. Bu görüşünü beyan ederken referans olarak son dönem müftilerinin eserlerini de kaynak gösterdiği de ifade edilmişti.

Abdülhakim Arvâsî'nin fıkhî görüşlerini ihtiva eden makale ve eserleriyle ilgili olarak ifade edilebilecek ikinci husus, geniş bir literatürü esas almasıdır. Örneğin, 'Namaz Risalesi'nde, Abdulkadir-i Geylani'nin, Fütuhu'l-Gayb, Muhammed Sadık Efendi'nin "en-Nevadiru'l-Fıkhiyye fi Mezhebi'l-Eimmeti'l-Hanefiyye, Muhammed b. İbn Melek'in Bedru'l-Vaizin ve Zühru'l-Abidin, Mevlana Celaleddin-i Rûmî'nin Mesnevi-i Ma'nevi, İmam Rabbani es-Serhendi'nin, Mektûbat-ı Rabbâni, Muhammed Emin Efendi, Necatü'l-Mü'minin, Ebu'l-Leys-i Semerkandî'nin, Kurratü'l-Uyûn, Ebu'l-Kasım Ali b. Muhammedi's-Simnani'r-Rahbi'nin, Siracu'l-Musalli ve Bedru'l-Mübtedi, Ebu'r-Reca Muhtar b. Mahmudi'z-Zahidi'nin Kunyetü'l-Munye fi Tetmimi'l-Gunye, Manisa'lı Dervişzade Muhammed b. Osman'ın Enîsü'l-Vaizin isimli eserler istifade ettiği bazı kaynaklardır.[17]

3. İçtihat Hakkındaki Görüşleri

Merhum içtihadı şöyle tanımlamaktadır:

> "Asıl içtihaddan maksad "Yüce ibarelerinde sarâhat, açıklık bulunmayan ayet-i kerimeleri ve hadis-i şerifleri gayet açık ve tafsilatlı bildirilen dinin mukaddes hükümlerine kıyas ederek delil çıkarmak, hüküm istinbat etmektir."

Mesela, anaya, babaya karşı itaati ve tam bağlılığı emr eden

Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989) IV, 57.

17 Bkz, Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 386-390.

"o ikisine "öf, sıkıldım!" demeyin"[18] ayeti kerimesinde dövmekten, sövmekten bahs edilmemiştir. Ayet-i kerimede bunların en hafisi olan "üffin" kelimesinde açıkça bildirildiğine göre fıkıh ilminin büyük alimleri, bundan dövmenin, sövmenin, anaya ve babaya hakaret etmenin elbette haram olduğuna kıyas etmişlerdir.[19]

İçtihada verdiği diğer bir örnek de şu şekildedir: "*Ey iman edenler! Muhakkak hamr (alkollü içecekler), kumar, dikili taşlar, fal ve şans okları şeytanın pisliklerinden birer pisliktir...*"[20] Yüce mealindeki ayet-i kerimede "şarab"ın şeytanın işlerinden olduğu gayet açık beyan buyurulması hasebiyle yasak edilmiş ancak müskiratın yani sarhuşluk verici diğer çeşitlerinden bahs buyurulmamıştır. Şarabın haram olmasının sabebi (hamr) kelimesinden de anlaşılacağı üzere, tahmir-i akl yani aklı darmadağın etmesinden ileri gelmektedir. Bundan dolayı büyük müctehidler "(hamr)ın haram olmasındaki sebeb, herhangi bir şeyde bulunsa, o şey haramdır" diye kıyasla ictihad etmişler ve bunun zımnında gerek sıvı ve gerekse sıvı olmayan sarhoşluk verici her şeyin haram olduğuna kıyasla ve içtihatla hükm etmişlerdir.[21]

Bu ibarelerden anlaşıldığı kadarıyla Merhum, içtihadı daha çok kıyas şeklinde anlamaktadır. Fıkıh literatürünün yaygın bir şekilde teşekkül ettiği, temel metin ve şerhlerinin farklı zaman ve mekanlarda ortaya çıkan problemleri çözebilecek nitelikte olduğu anlayışı nihayetinde bir içtihadın belirli bir seviyede ve formel düzeyde olması gerektiği anlayışını tercih etmeye neden olduğu söylenebilir**.** Geleneksel irfânî eğitimi alan ve buna önem veren ulemanın kahir ekseriyetinin

---

18 Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Heyet, Ankara: DİB, 2001.İsra, 17/23.
19 Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 320.
20 Maide, 5/90.
21 Arvas - Er, Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası, 521.

de bu anlayışla hareket ettiği görülmektedir. Asırlar boyunca iç analiz denilebilecek hiyerarşik bir kontrol sisteminden geçtiği ve büyük oranda ihtiyaçları karşılayabilecek sistematik fıkıh müktesebatının korunması gerektiği yönünde görüş beyan ettikleri rahatlıkla görülebilir.

Bunun yanında İmam Şafii'nin de içtihadı kıyas çerçevesinde değerlendirme eğiliminde olduğu bilinmektedir. Neredeyse öğrenme ve öğretme döneminin tamamında temel Şafii metinlerini okuyan, okutan, analiz eden bir Zatın bu şekilde eğilim göstermesi tabii görülebilir. Bununla birlikte ilmi-irfanî ekole yakın İbn Hacer el-Heytemî (v. 974/1567), Muhammed Emin Kürdi Erbilî (v.1332/1914), Yusuf b. İbrahim Erdebilî (v.778/1377) vd. önemli Şafiî fakihlerin de bu kanaate yakın görüşte olmaları da Merhum Abdülhakim-i Arvâsî'nin de bu görüşü benimsemesinde etkili olduğu söylenebilir.

Haddi zatında Merhumun takip ettiği yöntemin daha çok mütekellim yöntemi ile ve önceki konuda da ifade edildiği gibi İmam Şafii'nin fıkıh anlayışı ile örtüştüğü söylenebilse de bunun ekol anlayışını benimseme ve sistematik anlayışı sürdürme anlamından ziyade daha koruyucu ve muhafaza edici yönünden dolayı olduğunu söylemek daha isabetli görünmektedir.

Merhum, içtihadın belirli, sınırlı bir seviyede olması gerektiği yönündeki eğilimini içtihadın şartlarını belirleme hususunda da sürdürmektedir.[22]

İçtihatta bulunabilecek kişilerde şu şartların bulunması gerektiğini ifade etmektedir:

> "Fakat bu liyakat ve istihkak, birçok kayda ve şarta bağlıdır. Kur'an-ı Kerim'in tamamını ezbere bilmek, sonra Kur'an-ı Kerim'in ayetlerinin muradî manalarını, işârî manalarını,

---

22 Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 521.

zımnî manalarını, iltizamî manalarını bilmek, ayet-i kerimelerin ne zaman ve hangi sebeple nazil olduklarını, külli, cüz'i, nasih veya mensuh, mutlak veya mukayyet olup olmadığını ve bunlara benzer diğer veçhelerini, yedi ve on kiraattan, ve şaz kıraattan ne keyfiyetle çıkarıldığını bilmek; "Kütüb-i Sitte" de ve diğer hadis-i şerif kitaplarında zabt edilmiş ve yazılmış hadis-i şeriflerin hepsini ezbere bilmek, her hadis-i şerifin buyurulma cihetini, neleri ihtiva ettiğini, hangi hadis-i şerifin hangi hadis-i şeriften önce veya sonra şeref sadır buyurulduğunu, aidiyyet yönünü, hangi vaka ve hadise üzerine söylendiğini, ravilerinin kimler olduğunu, ravilerinin her birinin hal tercümelerini bilmek, fıkhî kaidelere ve usullere aşina olmak, on iki alet ilmini, Kur'an-ı Kerim'in ve hadis-i şeriflerin remzlerini, işaretlerini, sûri ve manevi manalarını yakin derecede idrak edecek çok yüksek ledünni marifetlere, mutmain, nurlu, tahkiki imanla dolu bir kalbe ve daha pek çok yüksek hallere ve makamlara sahip olmak içtihad makamının icablarından ve mutlak şartlarındandır.[23]

İçtihat yapabilmek için bu şartların bulunması gerektiğini ifade ettikten sonra hicri üçüncü ve dördüncü asırlardan sonra bu şartları taşıyabilen alimlerin artık çıkmadığını ve hadis ravilerinin çoğalmasından dolayı artık içtihat yapılamayacağını şöyle ifade etmektedir:

"Saadet asrından zaman olarak uzaklaşıldı ve hadis-i şerif rivayet eden her on iki silsilenin ravileri çoğaldı. Binaenaleyh hadislerin hangi silsileden ve hangi ravilerden rivayet edilmesi gerektiği meselesi ortaya çıktı; bu meseleyi halletmek, çok müşkil ve belki de muhal oldu. Buna binaen, içtihat yolu kesildi. Müslümanların hepsi dört imamdan birine tabi olup, o imamın mezhebine göre amel ve hareket etmek ve

23 Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 522.

> o imamın mezhebinin kayıtlarına uymak mecburiyetinde kaldılar."[24]

Bunu diğer bir mektubunda da ifade etmiştir. Bu zor şartlardan sonra içtihat kapısının artık kapandığını ve müstakil olarak içtihat yapılamayacağını ifade etmiştir.[25]

Bunun yanında kendisi de güncel meselelerle ilgili görüş beyan etmekten geri kalmamıştır.

4. Güncel Konularla İlgili Görüşleri

Merhumun yaşadığı dönemlerde fıkıhla ilgili konularda bildiği hakikatleri uygun bir lisan ile dile getirdiği görülmektedir. Dini ahkamı cedele, suçlayıcı bir üsluba dönüştürmeden açık bir şekilde ifade etmiştir.

Mesela laiklik ile ilgili olarak şöyle bir izahatının olduğu görülüyor.

> "İncil'de ibadetlerden, nasihatlerden ve hikâyelerden başka hükümler az olduğundan ve bir kısmı da Tevrat'a havale edildiğinden Hristiyanlık'ta din ve dünya işleri ayrılabilir. İslamiyet'te ise bütün hükümler, Allah'ın emrine müstenit olduğundan din ve dünya ayrı ayrı şeyler değildir. Helal mal kazanmak, münakehat gibi dünya işleri, dinin ta kendisidir. Mal kazanmak, ziraattan, ticaretten, sanattan ve zenaattan ibaret olup farzdır ve dünya işlerinden olup dinin ta kendisidir."[26]

Diğer bir konu da irtidat cezası ile ilgili verdiği cevaptır:

> "İrtidadın da cezası vardır. İrtidat 'İslam Dini'nden çıkmak" demektir. Bunun cezası ya İslamiyyet'e dönmektir veyahut vücudunun ortadan kaldırılmasıdır. Diğer bir surette irtidad,

---

[24] Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 522.
[25] Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 934.
[26] Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 818.

ilahi hükümleri inkar etmek veya ilahi hükümlerde tereddüt etmek ve ilahi hükümler ile alay, maskaralık etmek, ilahi hükümleri beğenmemek, kullara en muvafık ve en uygun olduğuna inanmamak, zamanların değişmesiyle ilahi hükümlerin de tebeddülüne, değişmesine kani' olmak da irtidattır. Ve bu hale razı olmak dahi irtidattır.[27]

Fetva üsulü ile ilgili olarak şöyle demektedir: "Ben Hanefi Mezhebi'nde Ehl-i Sünnet Ve'l-Cemaat müslümanım. İslam fakihlerine tabiim. Herhangi bir meselede İslam alimleri ne derlerse, onlara itaat ederim."[28]

Buradan ve eserleri incelendiğinde Abdulhakim Arvâsî'nin eserleri içtihat makamında olan müçtehit imamların veya bu eserleri esas alan büyük zatların kitaplarından yapılan nakiller ve özet tercümelerinden ibaret olduğu söylenebilir.

Şapka hakkındaki görüşleri:

1940-1943 tarihleri arasında Batı Trakya'lı iki Müslümanın yazdığı bir mektupta şapka meselesine temas edilerek bir izahat isteniyor. Buna cevaben merhum Arvâsî'nin cevabı şu şekildedir:

> "Peşin olarak belirteyim ki, şer'î meselelerde bu acizin şahsi fikri, re'yi ve kanaati olmaz. Şapka meselesinde muteber kitaplardan öğrendiğim bilgilerin bir hülasasını madde madde arz ediyorum: Şapka hakkında hem ilk asırların alimleri ve hem de son asırların alimleri "şapka küfr alametidir!" demişlerdir. Bu mevzuda muteber kitaplarımızda gayet sarih binlerce ibare vardır. Eskiler ve yeniler bu noktada ittifak halindedirler. Dört mezhebin fıkıh alimleri hep aynı şeyi söylemişlerdir. Bizlere düşen, onlara itaat etmektir. Son devir alimlerinden Manastır'lı İsmail Hakkı Hazretlerinin

---

27 Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 816.
28 Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 934.

"Mevaidu'l-İn'am fi Akadidi'l-İslam" adlı risalesinde şöyle bir ibare okumuştum: "Bir Müslüman, kafir eline düşse ve kafirler o Müslümana 'şapka giymezsen seni öldürürüz!" deseler, o Müslüman canını kurtarmak için şapka giyebilir." Takdir buyurulacağı üzere, bu meselede cebr ve ikrah vardır, yani zaruret vardır. "Zaruret mahzurları mübah kılar" kaidesince bir Müslüman, canını kurtarabilmek için böyle bir şey yapabilir. Nitekim aç kalan bir kimsenin, bir Müslümanın ölmeyecek miktarda domuz eti yemesine şeriatımız müsaade etmiştir. Ancak bu meselede şu noktayı katiyyen hatırdan çıkarmamak lazımdır ki zaruretin miktarını zamanını aşmamak icab eder. Farz edelim ki, bir zamanlar şapka giyilmesinde zaruret vardı. Birtakım kimseler, ikrah ve cebr karşısındaki canlarını kurtarabilmek için giydiler. Fakat içinde yaşadığımız son yıllarda artık bu mevzuda ikrah, cebr ve zaruret asla kalmamıştır. Bundan ötürü şeriatın müsaadesinden bahs edilemez. Birtakım bahaneler ileri sürerek şapka giymekte ısrar edenler, kendilerini aldatmış olmaktan başka bir iş yapmıyorlar. Bu hal, şuna benzer: Bir Müslüman, bir mahzene habs edilmiştir. İçeride bir yudum su yoktur. Sadece şaraplarla dolu fıçılar vardır. O Müslüman, önce dayanabildiği kadar susuzluğa tahammül eder. Fakat bakar ki, artık susuzluktan ölecek; o zaman ölmeyecek miktarda şarap içer ve canını kurtarır. Bu miktar şarap içmekte, o şartlar altında ona bir mesuliyyet terettüp etmez. Fakat miktarını çoğaltırsa, yani ölmeyecek kadar değil de biraz daha fazla içerse haram işlemiş olur. Bu adam, mahzenden kurtulduktan sonra eski alışkanlığının tesiriyle devamlı olarak şarap içmeye başlarsa, artık hiçbir mazereti yoktur. Açıkça günah işlemektedir. Bu devirde şapka giyenler, bu sınıfa dahildirler."[29]

"Şapkanın küfr, kafirlik alameti olduğunda katiyyen şüphe yoktur. Fakat yaşadığımız devirde, birçok kimse şapka kullan-

[29] Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 934.

dığından, biz onlara kafir diyemiyoruz. Küfr alameti olduğunu söylüyoruz ve ondan sonra nokta koyuyoruz."[30]

"Bazı vaizlerin ve hocaların şapka için sadece "mekruhtur" demeleri, neye istinad ediyor? Din kitaplarında "şapka küfür alametidir" diye gayet sarih olarak yazılıdır. Mekruh olsaydı, küfür alameti olmazdı. Hatta bildiğimiz gibi, haram şeylerden niceleri, kişiyi kafir etmez. Mesele içki içmek. Dinimizde, kelimelerin ve ıstılahların manaları gayet güzel belirtilmiştir. Küfür alameti olan bir şeye "mekruhtur" demenin yeri yoktur. Şapkanın mekruh olduğuna dair muteber bir fıkıh kitabından veya bir akaid kitabından bir ibare gösterilemez. Dini meseleleri kendi aklına ve kafasına göre konuşmak yoktur ve olamaz. Biz delil ve ispat isteriz."[31]

"Şapka meselesi hakkında itirazı olan varsa, hak olan dört mezhep alimlerinden ve kitaplarından delil göstermek suretiyle ve şartıyla bildirildiği takdirde kendilerine müteşekkir ve minnettar olacağım. Şapka meselesi hakkındaki sert tutumumdan dolayı kimse bana kızmasın. Kızacaklarsa fıkıh ilmi alimlerine, kelam ilmi alimlerine, hakiki alimlere, meşayih-i kirama, İskilipli Atıf Efendi'ye, Hacı Muhammed Zihni Efendi'ye, Molla Said Efendi'ye, Manastır'lı İsmail Hakkı Efendi'ye ve daha nice büyük alimlere ve mürşidlere kızsınlar! Ben bildiklerimi onlardan aldım. Elçiye zeval yoktur. Vesselam!"[32]

Sonuç

Netice olarak Abdulhakim Arvâsî'inin fıkıh anlayışı ile ilgili şu söylenebilir. Merhum temel İslam bilimlerinin yanında diğer ilimlerde de güzel bir eğitim almış ve kendisi de bu ilim alanlarında talebe yetiştirmiştir.

---

30 Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 935.
31 Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 935.
32 Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 935.

Tasavvufî yönü iyi bilinmekle birlikte kelam ve özellikle fıkıh alanlarındaki görüşleri yaygın bir şekilde dile getirilmemektedir. Bu iki alanda Merhumun çok yetkin olduğu anlaşılmaktadır.

Mektup, makale ve fetvalarında doğrudan fıkıh ile ilgili olduğu söylenebilecek "Namaz Risalesi", "İslamiyet'de Hukuk ve Ceza Risalesi" isimli müstakil eserler yazmıştır. Bunun yanında onlarca fetva vermiştir. Fetvalarının bir kısmı tespit edilerek basılmıştır.

Kitap ve fetvalarında takip ettiği temel metod, konuları temel fıkıh metinlerine bağlı kalarak inceleme, doğrudan ve özel olarak aldığı nakilleri aktardıktan sonra açıklama şeklindedir. Doğrudan metinleri esas almakla birlikte kendisinin de konuyu düzenleme, açıklama ve bazı ilavelerde bulunma şeklinde sunduğu görülmüştür.

Eserlerinde konularla ilgili nakiller getirdikten sonra okuyucu için gerekli gördüğü ibret, hikmet, mana ve maksatları açıklama gayreti içinde olduğu görülmektir. Özellikle namaz risalesinde konunun fıkhî boyutundan daha fazla ibret ve hikmetlere yer verdiği, namazın önemini ve terk edenin durumunu açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Neredeyse bütün konularda sadece bilgiyi vermekle yetinmemiş, uhrevi boyutuna işaret etmiş, terbiye esaslı açıklamalarda bulunmuştur.

Geleneğe ve sünni mezheplere bağlılığın ehemmiyetine her fırsatta işaret etmiş ve bu hususlarda gerektiği zaman önemli şahsiyetleri eleştirmekten geri kalmamıştır. Örneğin Mehmet Akif Ersoy'un ismini vermeden bir şiirini zikrederek eleştirmiştir. Şöyle demektedir: "Dört mezhepten birine bağlanmayıp da eline bir Kur'an tercümesi, bir de hadis kitabı alıp müçtehitlik taslayan kimseler, kolayca sapıtırlar; şeytanın maskarası olurlar: "İlhamımızı doğrudan doğruya ana kaynaklardan, hakkı Kur'an'dan ve Sünnet'den alacağız" fikri, uzaktan cazib ve ma-

kul görünmekte ise de, hakikatte çok tehlikelidir. Mezhepleri kabul etmemek demek İmam-ı Azam, İmam-ı Şafiî, İmam-ı Malik, İmam-ı Ahmed b. Hanbel Hazretleri'ni ve son derce büyük allameleri ve önderleri inkar etmek manasına gelir"[33]

İçtihat edebilecek kişilerde bulunması gereken şartlar, konunun ehemmiyeti ile ilgili zikrettiği notlardan içtihadın önceki dönemlerde kalan bir faaliyet olduğu anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bazı mektuplarında içtihat kapısının kapalı olduğuna işaret etmesi de bu durumu iyice pekiştirmektedir. Bununla birlikte içtihat sayılabilecek bazı yaklaşımlarının olduğu ancak işaret edilen görüşüyle çelişmeyecek bir şekilde yaptığı atıflarla belirlediği ana çerçevenin dışına çıkmamaya aşırı gayret gösterdiği görülmektedir.

Medresede okuduğu yörelerde Şafiî fıkhı yaygın olduğu için ilk dönemlerinde bu mezhebi taklit ettiği ancak yaşadığı yer ve hitap ettiği kesimler değişince Hanefi mezhebi içtihatlarına göre amel etmeye başladığı anlaşılmaktadır. Fetvalarında Şafiî fıkhının etkilerinin olduğu da söylenebilir.

Zahiri ilimler ve irfani müktesebatı beraber elde ettiği gibi ikisinin beraber olması gerektiğine işaret etmiştir. İlimsiz bir irfan istenilen faydayı sağlamayacağı gibi irfansız bir ilmin de sonuçlarının çok eksik ve anlamsız olacağına hayatı ve eserleriyle işaret etmiştir.

Hâl ve kâl ilimlerinin birlikte olması gerektiğini hayatı ve örnekliği ile ortaya koymuştur.

Kaynaklar

Arvas, Fuad Asım - Er, Şaban. *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası Seyyid Abdülhakim-i Arvâsî Kuddise Sirruh Hazretleri*. İstanbul: Kutupyıldızı Yayınları, 2018.

[33] Arvas - Er, *Silsile-i Aliyye'nin Son Altun Halkası*, 935.

Arvâsî, Esseyyid Abdülhakimi. *Hâl Tercümesi*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2014.

Ekinci, Ekrem Buğra. *Seyyid Abdülhakim Arvâsî*. İstanbul: Asr-ı Saadet Yayınları, 2016.

Erkaya, Mahmud Esad, "Câmiu't-turuk Mutasavvıflar ve Mânevî İcâzet Meselesi: Mahmud Esad Coşan'ın Bayrâmiyye İcâzeti Örnekliğinde Bir İnceleme". *Hacı Bayrâm-ı Velî İnsan ve Şehir*. Ankara: Sonçağ, 2022.

Geylânî, Abdulkadir. *Fütûhu'l-Gayb*. Kütahya: Vahid Paşa İl Halk Kütüphanesi, 363, 61b-62b.

Nevevi Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, el-Mecmu, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989.

Işık, Hüseyin Hilmi. *Tam İlmihal Se'âdet-i Ebediyye*. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2020.

İbn Abidin, Muhammed Emin b. Ömer. *Reddü'l-Muhtar ala Dürri'l-Muhtar*. II Cilt. Beyrut: Darü'l-Fikr, 992.

Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. Heyet, Ankara: DİB, 2001.

ASHÂB-I KİRÂM ADLI KİTABI BAĞLAMINDA ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ'NİN (1865-1943) HADİS KULLANIMI VE YORUMU

Doç. Dr. Şuayip SEVEN[1]

Giriş

Abdülhakim Arvâsî, 1865 yılında İran sınırına yakın o dönemde Hakkari'ye bağlı Başkale kazasının Arvas köyünde dünyaya gelmiş, 1943 yılında Ankara'da vefat etmiştir.[2] Soyu Bağdat'ın köklü sünni ailelerine uzanan Abdülhakim Arvâsî, hâl tercümesinde validesi cihetiyle Abdülkadir Geylani'yle yakınlığına dikkat çekmektedir.[3] Arvâsî'nin burada önemine binaen kısa bir atıfla yetineceğimiz Ermenilerin ayaklana-

1 Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, e-posta: suayip.seven@asbu.edu.tr ORCİD: https://orcid.org/0000-0002-5034-9679

2 Abdülhakim Arvasi kendi *Hâl Tercümesi'nde* hicri 1283 yılının Şevval ayında (Şubat 1867) doğduğunu ifade eder. Necip Fazıl Aravasi'nin doğum tarihi olarak hicri 1281 (1865) tarihini vermekle birlikte miladi karşılığını 1860 olarak göstermiştir. Bk. Abdülhakim Arvasi, *Hâl Tercümesi*, 16; Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben,* 147.

3 Abdülhakim Arvasi, *Hâl Tercümesi*, 17.

rak müslüman halkı öldürmeye başlaması üzerine geniş aile efradından yaşlılar, kadınlar ve çocuklarla birlikte dağları ve dereleri aşarak İstanbul'a varana kadar ki beş yıllık hicreti, özellikle yakın tarihimizdeki Ermeni mezalimine ışık tutan kıymetli veriler içermesi bakımından ayrıca araştırmalıdır.[4] Onun şu ifadeleri yollarda yaşadıkları çaresizlikler ve sıkıntıları çok etkileci bir şekilde ifade etmektedir: "Kadınlardan bir kısmı kucaklarındaki tıfl-ı şîr-harlarını nehirlere attıkları gibi bir kısmı da çocuklarını kucaklarına bir parça ekmek koyarak dağlar ve kayalar arasında bıraktılar. Çoğu öldü; defnedilemeyen meydanda kalanlar da çoktu."[5] Bu Ermeni zulmünü yaşamadan önce Arvâsî, kendi bölgesinde geniş ve etkili tedris faaliyetlerinde bulunmuştur. Arvâsî'nin yaşadığı bölgenin düşüncelerine olan en bariz etkisi onun Sünnîliği, Şiî düşüncelerin tesirine karşı koruma ve geliştirme gayretinde görülmektedir. İstanbul'dan kitaplar getirterek genişlettiği büyük bir kütüphaneye sahip Arvâsî yaptığı kapsamlı tedris faaliyetiyle çok sayıda öğrenci yetiştirmiş ve kendisinin ifadesi ile "İran'ın hudud başlarındaki ahâli bu sayede sünnîliklerini muhafaza etme imkanı bulmuştur."[6] Kimin Hz. Peygamber'in sahâbîsi sayılacağı ve sahâbîler arasında yaşanan ayrılıkların nasıl yorumlanacağı konusu hiç şüphesiz Ehl-i Sünnet ile Şîâ arasındaki çatışmaların başında gelmektedir. Arvâsî kendi yaşadığı dönemde sahabe arasındaki birtakım ihtilafların dinin özünde bir şüphe uyandırmak için araç olarak kullanılmaya

---

4 1916 yılında, 56 yaşlarında, Moskof'ların Van'a yaklaşmasıyle başlayan Ermeni ayaklanması karşısında hicrete mecbur kalmış. Bu hicret güzergahında sırasıyla uğradığı Revandiz, Erbil, Musul, Adana ve Eskişehir'de toplam beş sene geçirdikten sonra 1921'de 61 yaşında olarak İstanbul'a gelmiştir. Bkz. Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben,* 147.

5 Abdülhakim Arvasi, *Hâl Tercümesi*, 41.

6 Abdülhakim Arvasi, *Hâl Tercümesi*, 21.

başladığı gözleminde bulunmaktadır.[7] Öyle anlaşılıyor ki, Şiî propaganda yanında Arvâsî, bir takım sunnî çevrelerdeki sahabe algısından da rahatsızlık duymaktadır. Bu rahatsızlığı onun, "dergah şeyhleri ham sufiler ve tarihçilerin fasid ve nâmünasib isnadat ve itikadları" ifadesinden anlaşılmakatadır. Bu çalışmada onun, sahabe hakkındaki yanlış algıları ve iddiaları red ve iptal etmek amacıyla kaleme aldığı *Ashâb-ı kirâm* adındaki Osmanlıca risalesi, özellikle hadis rivayetlerinin kullanımı ve yorumu bakımından incelenecektir.

1. Abdülhakim Arvâsî'nin İctihad Anlayışının Hadis Kullanıma Etkisi

Abdülhakim Arvâsî'nin hadis kullanımını değerlendirirken onun hadislerde ictihad düşüncesini hatırda tutmak gerekir. O, bütün sahabe ve tâbiîn neslinin müctehid olduğunu, etbâü't-tâbiînden ise sadece bazılırının derce-i ictihada vasıl olduklarını belirtir. Abdülhakim Arvâsî'ye göre sahabiler arasında yaşanan siyasi çatışmaları, sahabilerin ictihad farklılıklarının bir neticesi olarak görmek gerekir. O, bunu *cihad-ı ictihat* şeklinde isimlendirmiştir.[8] Burada Arvâsî, hakikatin birden fazla olabileceği tezini savunmakta ve her sahabinin kendi görüşünde haklı (musîb) kabul edilecebileceğini söylemektedir. Abdulhakim Arvâsî, bu bağlamda, bütün sahabilerin müctehid olduğu görüşünü savunmaktadır: "Bundan da anlaşılıyor ki müşarun ileyhin cümlesi müctehiddir ve ... ayat ve ehadisi şeriften [hüküm] istinbat ve istihraç edebilirler."[9] O, "onların hata ve sevaplarına karışmak ve muhakeme etmek dinen, ak-

---

7 Abdulhakim Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2016, 111.

8 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 50.

9 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 33.

len, örfen ve semâen bizim vazifemiz değildir." görüşündedir.[10] Her müctehid, kendi ictihadına göre amel edebilir. Sahabiler de böyle yapmış, hatta kimi yerde kendi ictihadlarında Hz. Peygamber'in görüşüne muhalif olacak derecede ısrarcı olmuşlardır. Arvâsî, bu durumu Hz. Peygamber'in Bedir esirlerinden fidye alınmasına dair görüşüne Hz. Ömer'in karşı çıkması ile örneklendirir.[11]

Başlangıçta başta İmam-ı Azam, İmam-ı Şâfi, İmam-ı Mâlik, İmâm-ı Ahmed b. Hanbel olmak üzere Evzaî, Süfyân es-Sevri, Süfyân b. Uyeyne ve Dâvud-u Zahirî gibi müctehidler mevcuttu. Müctehidlerin sayısı azalarak üçüncü asırda ancak dört büyük mezhebin imamları ile sınırlı kaldı. Arvâsî, bunlardan sonra bu mertebeye kimsenin vasıl olamadığını savunur.[12] Arvâsî, bir mektubunda, kendilerine tâbi olunması gereken müctehidler arasında Hanefilerden İmâm Muhammed, İmâm-ı Yûsuf, Şâfilerden İmâm-ı Nevevi, İmâm Râfiî ve Gazali'yi de zikreder. Bunlardan başka kişilerin ictihadları ancak bunların ictihadlarına uygun olması durumunda kabul edilir. Peki bu uygunluğu kim ölçecektir? Arvâsî'ye göre bu işi ancak bu yeni ictihad sahiplerinin üstünde ilme ve derin anlayışa sahip olanlar yapabilir. Örneğin o, son dönem alimlerden es-Sahâvî'yi (ö. 902/1497) ve Şevkânî'yi (ö. 1250/1834) bu gruba dahil etmez.

Bu bağlamda, kimin görüşünün kabule şayan olduğu konusu önem arz etmektedir. Bu konuda Arvâsî'nin, ehl-i hadisin tanınmış münekkid ve muhakkik oteritelerinden ziyade, kendisinde özellikle hadis, fıkıh ve tasavvuf bütünlüğünü mezcetmiş ulemanın nakillerini hadisin sıhhatini tespitte yeterli gördüğü anlaşılmaktadır. O, hadislerdeki ictihadın doğ-

---

10 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 13.

11 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 73.

12 Arvasi, Ashâb-ı Kiram, 34.

ruluğunu büyük oranda nesilden nesile kabul görmüş Ehl-i Sünnet'in tanınmış fıkıh ve tasavvuf ulemasının görüşlerine uygunlukla ölçer.

Bununla birlikte Abdülhakim Arvâsî, hadislerin sıhhatini tespit bağlamında hadis usûlünün öneminden bahsetmekte, hadisler hakkında sahih, zayıf ya da mevzu hükümlerinin, bu alanda ictihad mertebesine sahip alimlerin ictihadlarından ibaret olduğunu ifade etmektedir. O, bir alimin hadiste ictihad sahibi olup olamayacağını, alimin ehl-i sünnet geleneğinde muteber bir yere sahip olup olmamasına bağlamaktadır. Ehl-i sünnet alimlerinin ve mezhep imamlarının bildirdiği hadislere ve bunlardan anladıkları manalara uymak gerekir.[13] Eserin bir yerinde "İmam-ı Buhari ve Abdulkadir Geylani ve sair muhaddisin-i kiram ondan hadis rivayet etmiştir" diyerek, Abdulkadir Geylani'yi muhaddisler arasında sayabilmiştir.[14]

Örneğin tasavvufun yüksek derecelerinde bulunanların bildirdiği hadis-i şeriflerin hepsi sahihtir. İmam Gazali *ihyâ'*sında bir hadis naklinde bulunduysa, bu hadis Gazali'nin ictihadına göre sahih kabul edilmelidir.[15] Başka bir alimin aynı hadis hakkında zayıf ya da mevzu hükmünü vermesi, Gazali'nin sahih hükmüne zarar vermez, zira hiçbir müctehid diğer müctehidin ictihadına tabi olmak zorunda değildir. Arvâsî, sahâbiler arasındaki siyasi ve mezhebi ayrılıkları da aynı ictihad farklılıkları bağlamında değerlendirmiştir.

Arvâsî'nin mevzu hadislerin tespitine dair eserle vermiş Sehavi ve Şevkani gibi alimlerin Salebi (ö. 427/1035), Vahidi (ö. 468/1076), Zamahşeri (ö. 538/1144) ve Beyzâvî (ö. 685/1286) tefsirlerinde çok sayıda mevzu hadis olduğu yönündeki iddi-

---

13 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, 466.

14 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 63.

15 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, 420.

alarına karşı çıkmış, Sehavi ve Şevkani'yi hadis usûlünde ictihad derecesinde olmamakla nitelemiştir. Arvâsî'nin bu bağlamda en büyük tepkisini, Beyzavi tefsirinde mevzu hadis olduğuna yönelik ithama karşı görüyoruz: "Her fende mahir, her usulde bürhan, önceki ve sonraki alimlere göre sağlam, kuvvetli ve yüksek tanınmıştır. Böyle derin bir alimin tefsirinde mevdu hadis var demek, büyük bir cesaretdir. Dinde derin bir uçurum açmaktır."[16] Abdülhakim Arvâsî'ye göre bu eserlerdeki hadislere mevzu hükmünü vermek, hadislerdeki manaları anlamamaktan kaynaklanmaktadır. Başka bir ifade ile Sehavi ve Şevkani, anlayamadıkları hadislere mevzu demekten başka bir çare bulamamışlardır.[17] Arvâsî, bu bağlamda hadislerin sıhhatına dair hükümlerin ictihadî olduğuna vurgu yapmakta, usul-i hadis ilminde müctehid olan bir alimin bir hadis hakkında mevzu hükmünü vermesi durumunda bunun bu ilmin diğer alimleri tarafından kabul edilmesini gerektirmediğine işaret etmektedir. Buna göre "bu hadis mevzudur" diyen bir müctehid, bu hadisin kendisinin gerekli gördüğü sıhhat şartlarını taşımadığını kasdetmiş, benim ictihadıma göre bu hadis mevzudur demek istemiştir.[18] Tarihte birtakım zındıklar tarafından hadislerin uydurulduğunu kabul eden Arvâsî, bunların Ehl-i Sünnet uleması tarafından ayıklandığını ve şu anda muteber dini kitaplarda hiçbir uydurma hadisin olmadığı görüşündedir.[19]

Uydurma hadis ile amel etmeye her halükarda karşı olan Abdülhakim Arvâsî, zayıf hadislerle amel konusunda müte-sahildir. *Hâzin* ve *Rûhu'l-beyân* gibi tefsirlerde zayıf hadislerin olabileceğini kabul eden Arvâsî, dinin temel bilgileri olmamak

---

16 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, 416.
17 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, 417.
18 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, 417.
19 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, 418.

kaydıyla, ibadetlerin faziletlerine dair konularda zayıf hadisle amel edileceğini söyler. Bu tür tefsir kitapları İslam dininin esasları için sened olamaz. Arvâsî, vaaz içerikli bu türden tefsir kitaplarını, bir grup karşısında yapılmış bir konuşma ve konferansa benzetir ve bu kitaplarda mevzu hadisten başka her çeşit hadisin yazılabileceğini savunur. Buna karşılık dinin temel konularını içeren kelam kitapları ile fıkıh ve ibadet kitaplarında hadislerin sahih olması şartını koşar.[20]

Gazâlî (ö. 505/1111) ve Suyûtî'nin kitaplarında mevzu hiçbir hadis yoktur diyen Avrasi, bu görüşünü bu alimlerin hadis ilminde ictihad sahibi olmaları ile temellendirmektedir. Buna göre usûl-i hadis ilminde müctehid olan bir alimin bir hadise mevzu hükmünü vermesi, aynı ilmi seviyedeki diğer ulemanın bu hadisi kendi icithadları gereği sahih ya da zayıf saymasına engel teşkil etmez. Bu alimler eserlerindeki hadislerini sahih hadis kabul ettikleri için yazmışlardır.[21]

Arvâsî, hadislerin sıhhatini senedlerinden ziyade onların hangi ulema sınıfı tarafından nakledildiğine bağlamaktadır. Bu bağlamda o tasavvufcular ile tekke şeyhleri ve tarikatçılar arasında ayrıma gider. Tasavvufcuların dinden bildikleri her haber, doğru ve sağlam senedli kabul edilmelidir. Tekke şeyhleri ve tarikatçıların sözlerini ise savunmayı gerektirecek nitelikte bulmaz.[22]

2. Ebeveyn-i Resulullah'da Hadis Kullanımı ve Yorumu

Abdülhakim Arvâsî, telif hayatında mütevazi davrandığını, tarikattaki dostlarına hitaben risale hacminde iki eseri dışında büyük bir eser kaleme almadığını ifade eder. Kendi hâl tercemesindeki bu ifadelerinden o, Süleymaniye medresesinde

---

20 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, 418.
21 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, 418.
22 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, 419.

ders verirken tasavvufun hakikatlerine, sufilerin biyografilerine, tasavvufi kavramlara ve tarikatın âdâblarına dair hazırladığı büyük bir telifi istisna tutar.[23] Bunlara ilaveten Necip Fazıl Kısakürek tarafından yayına hazırlanmış *Rabıta-i Şerife* adlı risaleyi de zikretmek gerekir.[24] Bununla birlikte günümüzde yapılan araştırmalar Arvâsî'ye ait irili ufaklı daha fazla telifin varlığını ortaya koymuştur.[25] Arvâsî'nin hal tercümesinde bizzat kendisinin işaret ettiği risalelerinden ilki *Ebeveyn-i Resulullah* adıyla basılmıştır. İkincisi ise bu çalışmada ele alacağımız *Ashâb-ı kirâm* adını taşımaktadır. *Ashâb-ı Kirâm*'ı hadis kullanımı ve yorumları açısından incelemeye geçmeden önce *Ebeyn-i Resulluh*'a kısaca değinmek yararlı olacaktır. Zira onun, bu risalede sergilediği Peygamber algısı, sahabeye karşı bakışını anlamayı kolaylaştıracak türden bir mukaddime niteliğindedir. Arvâsî, Hz. Adem'den Hz. Peygamber'e kadar bütün peygamberlerin küfürden ve şirkten uzak anne ve babalardan dünyaya geldiklerini savunur.[26] O, bu görüşünden dolayı iman ehl-i olmayan Hz. İbrahim'in baba-

---

[23] Abdülhakim Arvasi, *Hâl Tercümesi*, 50-51; Nihat Azamat, "Abdülhakim Arvâsî", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulhakim-arvasi (26.01.2024).

[24] İbrahim Baz, "Abdülhakîm-I Arvâsi'nin Nakşibendiyye'nin Adâbını Mübeyyin Bir Mektubu". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Haziran 2012), 219-229.

[25] Arvasi'nin yayınları hakkında ulaşamadığımız Ankara İlahiyat Fakültesi'nde 1979 yılında M. Esad Coşan'nın danışmanlığında Takiyyüddin Zahid Arvasi'nin lisans tezi hariç tutulacak olursa, 1996 yılında Ethem Cebecioğlu'nun danışmanlığında İbrahim Baz'ın yazdığı *Abdülhakîm-i Arvâsî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* başlıklı yüksek lisans tezi kıymetli bilgiler içermektedir. Baz, iki matbu onbir matbu olmayan olmak üzere kitap, risale ve mektup türü toplam on üç telif eserden bahsetmektedir. Bu rakam, Hüseyin Hilmi Işık'ın Saadet-i Ebediyye'de atıflarda bulduğu risalelerle daha fazla artmaktadır. Bk. Baz, İbrahim, Abdülhakîm-i Arvâsî'n n Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996, 75.

[26] Abdülhakim Arvasi, *Ebeveyn-i Resulullah*, 10-11.

sı Azer'in, Hz. İbrahim'in amcası olduğunu savunmuştur. Buna göre, el-Enʿâm suresindeki "وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ" ibaresindeki "ebîhi" kelimesini, Hz. İbrahim'in hakiki babası değil, amcası olarak yorumlamış, ibareyi "Hz. İbrahim'in babası gibi kabul ettiği amcası Azer" olarak anlamıştır. Arvâsî aynı şekilde Hz. Peygamber'in ebeveynini de seçilmiş cennet ehli kişiler olarak görür. O, aksi istikamette gelen hadisleri ve görüşleri bu görüşüne uygun gelecek şekilde tevil etmiştir. Örneğin Müslim'de rivayet edilen Hz. Peygamber'in bir sahabi için söylediği "senin baban da benim babamda cehennemdedir."[27] ifadesini Hz. Peygamber'in şahsi ictihadı olarak yorumlamıştır.[28] Oysaki Hz. Peygamber'in bu ifadesi, Nevevî gibi hadis alimlerince, "Peygamber'e yakın olmanın cennete götürmeyeceği, fetret ehli dahi olsa Hz. İbrahim'den intikal eden tevhid dininden sapmanın küfrü ve cehennemi gerektireceği" şeklinde anlaşılmıştır.[29] Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen Hz. Peygamber'in anne-babasının küfür üzere öldüğü yönündeki görüş,[30] Arvâsî'ye göre, *el-Fıkhü'l-Ekber*'in içerisine sonradan yapılmış bir müdaheleden ibarettir. Hülagu'nun Bağdat'ı istilasından sonra *Fıkhü'l-Ekber* nüshaları Semerkand'a götürülmüş, bu nüshalar daha sonra Rusların eline geçmiş ve içeriği değiştirilmiştir. *Kâmûsü'l-Aʿlâm* sahibi Şemseddin

---

27 Müslim b. el-Ḥaccâc, el-Câmiu'ṣ-Ṣaḥîḥ, Thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1955), "Îmân", 347.

28 Hüseyin Hilmi Işık, *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, 388.

29 Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Ṣahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1392), 3/79.

30 Bk. Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kārî, Edilletü Muʿtekadi Ebî Hanîfe Fî Ebeveyi'r-Rasûl aleyhis's-salatü ve's-selâm, thk. Meşhur b. Hasan b. Selmân (es-Seʿûdiyye: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, 1993), 62; Akçay, Mustafa. "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının (Ebeveyn-I Resûl) Dînî Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar". Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 11/19 (Haziran 2009), 1-27.

Sâmi'ye nispet ettiği bu görüşe göre Fıkhü'l-Ekber'in aslında yer alan "ما ماتا علي الكفر" (küfür üzere ölmediler) ibaresindeki *mâ-ı nâfiye* kaldırılmış ve "ماتا علي الكفر" (küfür üzere ölmüşlerdir) şeklinde değiştirilmiştir.[31] Bu bağlamda peygamberlerin nesilden nesile seçilmiş insanlar olmasını onların babalarının da iman ehl-i olması gerektiği şeklinde yorumlanacaksa, bu yorumun esasında onların oğullarını da kapsaması gerekir. Zira bir kişinin soyu üst (usûl) ve alt (furû) hısımlar olarak süreklilik göstermektedir. Buna karşılık Kur'an-ı Kerim'de Hz. Nuh'un oğlunun babasının getirdiği ilahi mesaja tabi olmaması sebebiyle Hz. Nuh'un ehlinden sayılmadığı sabittir ve bu durum Peygamberlerin soylarında ilahi mesaja karşı genetiksel bir kabulün bulunmadığını göstermektedir.[32]

Abdülhakim Arvâsî, Hz. Peygamber'in anne ve babasının mü'min olarak vefat ettikleri ve onların en hayırlı insanlardan olduğunu delillendirmek için Buhâri, Müslim, Tirmizî ve Taberânî'den nakillerde bulunmuştur. O, Buhârî'den şu hadisi nakletmiştir:

بُعِثْتُ مِنْ خَيْرِ قُرُونِ بَنِي آدَمَ قَرْنًا فَقَرْنًا، حَتَّى كُنْتُ مِنَ الْقَرْنِ الَّذِي كُنْتُ منه.[33]

Bu rivayette belirtilen Hz. Peygamber'in "ademoğlunun en hayırlı nesillerinden gönderildim" ifadesi Arvâsî'ye göre Hz. Peygamber dahil diğer bütün Peygamberlerin anne ve babalarının iman ehli olmalarını gerektirir. Buna karşılık hadiste belirtilen "en hayırlı ve seçkin oluş" bu nesillerin bağlı oldukları din ile değil, sahip oldukları övgüye layık insani has-

31 Abdülhakim Arvasi, *Ebeveyn-i Resulullah*, 18-20.

32 "Ey Nuh, o senin ehlinden değildir. O, salih olmayan bir iş işlemiştir." Hûd (11), 46.

33 Buhârî, Menâḳib, 20; Buhârî rivayetlerinde "minhu" yerine "fîhi" yer almaktadır.

letleri ile açıklanmıştır.[34] Arvâsî'nin bu konuda delil saydığı Müslim hadisi ise şöyledir:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى كِنَانَةَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ. وَاصْطَفَى قُرَيْشًا مِنْ كِنَانَةَ وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ. وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ.[35]

Bu rivayetteki, "Allah Teâlâ'nın Hz. İsmail'in sülalesinden Kinâne kabilesini, Kinâne'den Kureyş kabilesini, Kureyş'ten Haşimoğullarını ve Haşimoğulları içinden Hz. Peygamber'i seçtiğine" dair ifadesini Arvâsî'nin yorumladığı şekliyle imâni seçkinlik anlamında anlamamız durumunda, bu seçkinliğin sadece Hz. Peygamber'in ebeveyni ile sınır kalmaması, onların da dahil olduğu bütün Kureyş ve Haşimoğulları'nı da kapsaması gerekir. Zira rivayyette bu kabileler içinde sadece Hz. Peygamber'in anne ve babasının iman ehli olduklarına ilişkin bir istisna mevcut değildir. Arvâsî'nin Tirmizî ve Taberânî'den yaptığı rivayetlerin bağlamından da Hz. Peygamber'in insani meziyetleri bakımından diğer kabilelerden daha üstün bir soydan geldiği, ancak bunun bu kabile mensuplarının Allah Teâlâ'ya imana yönelik doğal bir eğilime sahip olduğu şeklinde görülemeyeceği anlaşılmaktadır.[36]

Burada Hz. Peygamber'in ebeveyninin iman ehli olup olmadıkları meselesinin hicri II. yüzyıldan itibaren başlayan başta Suyûtî'nin altı farklı risalesi olmak üzere geniş bir literatürde ele alındığını belirtmek gerekir. Günümüzde konuya ilişkin en kapsamlı Türkçe çalışma Mustafa Akçay'a aittir.[37] Esa-

---

34 Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kārî, *Mirḳâtü'l-mefâtîḥ şerhu mişkâti'l-meṣâbîḥ* (Beyrut: Dârul'-fiker, 2002), 9/3671.

35 Müslim, Fadâil, 1 (Hadis no. 2276).

36 Bk. Tirmizî, Menâkıp, 1; Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Muʿcemü'l-Evsat*, thk. Ebû Muâz Târık (Kahire, Dârü'l-Haremeyn, 1995), 6/199, (Hadis no. 6182); Arvasi, *Ebeveyn-i Rasulullah*, 14.

37 Mustafa Akçay, *Hz.Peygamberin Anne ve Babasının Dini Konumu* (İstanbul:

sında Hz. Peygamber'in ebeveyninin cennet ehli olduklarını onların soy ve nesepleri üzerinden değil, onların kendilerine risalet ulaşmayan fetret ehlinden olmaları, müşrik ya da kafir olduklarına dair sağlam delillerin bulunmaması ve Allah Teâlâ'nın adaleti ve rahmeti bağlamında temellendirmek daha ikna edici gözükmektedir.

Abdülhakim Arvâsî'nin, bütün Peygamberlerin anne-babalarının iman ehli olduklarını söylerken, onlara ve neseplerine karşı duyduğu sevgi ve hürmetten hareket etmektedir. Aynı bakış açısı, Hz. Peygamber'in sahabilerine karşı tutumunda da görülmeketedir.

3. Ashâb-ı Kirâm'da Hadis Kullanımı ve Yorumu

Abdülhakim Arvâsî'nin peygamberlere ve onların yakınlarına karşı gösterdiği yüksek sevgi ve saygının bir devamını Hz. Peygamber'in ashabına karşı da görmekteyiz. Bununla birlikte sahabenin İslam dininin sahih naklindeki belirleyici konumu Arvâsî'nin sahabe anlayışında daha belirleyici olmuştur. Sahabeye yönelik itibarsızlaştırma girişimlerinin ileri aşamada İslam'ın güvenilir yollardan nakledilmediği iddiasına kapı aralayacağının farkında olan Abdülhakim Arvâsî, sahabeye karşı getirilen eleştirilere şiddetle karşı çıkmış, bu eleştirileri *Ashâb-ı kirâm* adlı eserinde ayet ve hadislerle reddetmiştir. O, böylesi bir kitabı kaleme almasının gerekçesini şu ifadelerle açıklar:

> "Bu eserde, 'radiyallahu anhum ve radû anh' iltifat-ı sübhaniyesine mazhar ve şeref-i sohbet-i peygamberî sallallahu aleyhi veselleme nâil olan Sahabe-i Kiram radıyallahu anhum

---

Araştırma Yayınları, 2011); Yakup Aktaş, *Risaletü's-Sürur Adlı Eseri Bağlamında Saçaklızâde'de Resulullah'ın Ebeveyninin Dinî Durumu*, Necmettin Erbekan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslami Bilimler Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), Konya -2019, 7.

haklarında dergâh şeyhleri ham sufiler ve tarihçilerin fâsid ve nâ-münasib isnâdât ve iʿtikadları âyât-ı beyyinat, ehâdis-i şerife ve âsâr-ı selef-i salihine istinaden, kâmilen red ve iptal edilmişdir."[38]

Onun bu bağlamda hangi ayet ve hadisleri hangi anlamda kullandığına değinmeden önce, sahabenin konumuna ilişkin görüşlerine yer vermek öncelikli olarak önem arz etmektedir.

3.1. Sahabenin İslam'ın Sahih Naklindeki Önemi

Abdulhakim Arvâsî, sahabenin dinin nesilden nesile aktarılmasını sağlayan raviler zincirinin ilk halkasını teşkil etmesi bakımından, bu halkanın güvenilirliğinin tartışmaya açılmasının, dinin güvenilirliğine zarar vereceğini vurgular: "Resul haktır, Kuran haktır; Rasul'ün ve Kuran'ın hak olduğunu ve dinin dahi bu yolda olduğunu bize ulaştıran Ashab-ı Kiram'dır. Ashab-ı Kiram'a itimad etmeyen tabiidir ki bu rivayetlere itimad etmez. İtimad etmeyince bina-ı din tabiatıyla münhedim olur, gider."[39] O, Muaviye b. Ebi Süfyan hakkındaki eleştirilere de bu bakış açısından yaklaşır, bir dönem vahiy katipliği yapmış olması sebebiyle Muaviye hakkındaki eleştirilerin, vahyin doğruluğunu da tartışmaya açacağını belirtir.[40]

Arvâsî, sahabeye karşı saldırıların belli isimler üzerinden yapıldığını ve bunların Osmanlı devletindeki izlerinin Safevilere kadar gittiğini ifade etmektedir. Buna göre Şah İsmail-i (Habisi), ümmeti İslamı Şiiliğe sevk etmek için "biladı İslamiyye'nin bazı yerlerinde *Rafizilik rayiha-i kerihesini* ve *Şiilik mezheb-i sakimini* ve *Bektaşilik tariki gayri müstakimini*"[41]

---

[38] Arvasi, *Hâl Tercümesi*, 52.
[39] Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 32.
[40] Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 51.
[41] Arvasi, Bektaşilik "hak tarikat olarak başladı; fakat birkaç batın sonra

yaymışlardır. Ehl-i Sünnet anlayışına zarar vermeye başlayan bu durum ileride Bektaşilik tekkelerinin kapatılmasına yol açmıştır. Tekkeleri kapatılan Bektaşi dervişleri çareyi, ehl-i sünnet ve'l-cemaat ehli tekkelere karışarak sahabe-i kirama karşı buğz ve düşmanlıklarını yaymaya örtülü bir şekilde devam etmişlerdir. Ehl-i Sünnet tekkelerindeki müdavimlerin ilim ehlinden olmamaları sahabe hakkındaki yanlışlıkların yayılmasını kolaylaştırmıştır.

Abdülhakim Arvâsî, sahabe hakkındaki ayrıştırıcı görüşlerin tarihi arka planına da değinir ve Emeviler döneminde bu tür düşüncelerin teşvik edildiğini belirtir. O, bundan Muaviye (radiyallahu anh) ve torunu Muaviye b. Yezid ve Ömer b. Abdulaziz'in dönemlerini hariç tutmakla birlikte, Emeviler zamanında Hz. Peygamber'in ehl-i beytine karşı eleştirilerin arttığını kabul eder.[42] Bu ayrıma dikkat etmeyen Abbasiler dönemi tarihçileri ise, Arvâsî'ye göre, Ehl-i Beyti savunmak gayretiyle ayrım gözetmeden bütün Emevi halifelerini ehl-i beyt düşmanı gibi göstermek istemişlerdir. Bunların arasında sahabi Muaviye b. Ebi Süfyan'ın eleştirilmesi de bu yanlış düşüncenin ürünüdür. Arvâsî, sahabe arasında ayrım gözetmeden herbirisinin makamını koruyan muteber İslam tarihi kaynakları arasında Vakidi (ö. 207/823), İbn Hallikan (ö. 681/1282) ve İbn Haldun'un (ö. 808/1406) eserlerini zikreder.[43] Buna göre sahabe-i kiram arasında yaşanan gelişmeler, günümüze çoğunlukla Abbasi döneminin yanlı tarihçileri tarafından nakledilmiştir. Aişe-i Sıddıka, Muaviye, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. el-Avvam ve sair sahabeye karşı eleştirel rivayetler bu tarihçilerin taraflı tutumlarından neşet etmektedir. Emeviler ve Abbasiler'den sonra hiçbir İsla-

bozuldu." demiştir. Bk. Kısakürek, *O ve Ben*, 179.

42 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 61.

43 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 61.

mi devlet, sahabe-i kirama dair Ehl-i Sünnet'in dinamiklerini bozma gayreti içinde olmamışlardır.[44]

Abdülhakim Arvâsî, sahabe hakkında olumsuz rivayetlerin yayılmasında Şiiler ve Rafiziler'in de etkili olduğunu söyler: "Karn-ı evvelde mevcut olmayıp sonraları vâhi ve yalan, iftira ve hikayeler üzerine bina edilen Ashâb-ı Kirâm hakkındaki buğz ve adavet ve la'nlar hep Rafizilik ve Şiilik'ten sirayet etmiştir."[45] Arvâsî, Ehl-i Beyt ile diğer sahabe arasında bir kategorik ayrımın doğru olmadığını belirtmekte; Ehl-i beyti, *evlad-ı Rasül*, diğerlerini ise *Sahabe-i Rasül* oldukları için sevmek gerektiğini vurgular.[46] O, hiçbir sahabinin hakir görülemeyeceği düşüncesinin ehl-i sünnet'in kabul görmüş bir görüşü olduğunu Ebû Hanife'nin *Fıkh-ı ekber*'i ve Abdulkadir Geylani'nin *Günyetü't-tâlibin* adlı eserlerine atıflarla desteklemektedir.[47]

3.2. Sahabe Hakkındaki Rivayetler

Abdülhakim Arvâsî, sahabeye karşı duyduğu sevgi, onun ayet ve hadislerin yorumuna tesir ettiği görülmektedir. Bu cümleden olarak o, sahabe nesil dahil olmak üzere tüm müttaki müminler için cennette geçerli olacak el-Arâf ve el-Hicr surelerindeki "و نزعنا ما في قلوبهم من غل" ayetini, Allah Teâlâ'nın dünya hayatında sahabenin birbirine karşı kin besleme istidadını aldığı şeklinde yorumlamıştır: "Bu, ayet-i kerimenin mecmu'-u Sahabi hakkındaki delaleti şudur: Hiçbir Sahâbi, hiçbir Sahâbi hakkında gıll ü gışşı ve haset ve kin besleyemez. Ve esasen bu isti'dat onlardan nez edilmiştir."[48] Tefsirlerde her ne kadar özellikle Hz. Ali'den "bu ayet biz Bedir ehli hakkında

---

44 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 62.
45 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 13.
46 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 62.
47 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 64, 65.
48 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 28; el-Arâf, 43; el-Hicr, 47.

nazil oldu" ifadelerine yer verilse de,[49] her halükarda ayetin dünya hayatı için değil, cennet hayatı için geçerli olduğu hususu ayetin sıyak ve sıbakından da açıkça anlaşılmakatadır.[50] Arvâsî'nin sahabe sevgisinin ayeti kerimelerin telefazzuna da etki ettiği görülmektedir. *Allah sana ve sana tabi olanlara yeter* anlamındaki "يا ايها النبي حسبك الله و مَنِ اتبعك من المؤمنين" ibaresindeki من kelimesini Arvâsî dammeli okuyarak, "sana, Allah ve sana tabi olanlar (sahabe) yeter" şeklinde anlamıştır.[51] Ayrıca burada Tebük savaşına katılmak istemeyen münafıklara Hz. Peygamber'in izin vermesi hakkında nazil olan "عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ" ayeti, *Ashâb-ı kirâm*'da iki yerde Bedir savaşındaki esirlerden fidye kabul edilmesi hakkında inmiş gibi nakledilmiştir.[52] Abdülhakim Arvâsî'nin camii derslerinde okuttuğu Beyzâvî tefsirinde de farklı bir görüş belirtilmemiştir.[53] Bazı tefsirlerde Amr b. Meymun'dan (ö. 74/693) bu ayet bağlamında nakledilen "*Hz. Peygamber, kendisine emredilmediği halde iki şeyi yapmış olmaktan dolayı Allah Teâlâ tarafından uyarılmıştır. Bunlar, münafıklara izin vermesi ve Bedir esirlerinden fidye almasıdır.*"ifadesi bu anlamaya yol açmış olabilir.[54] Ancak müfessirler, Amr b.

---

49 Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Câmiu'l-Beyân ʿan Tevili Âyi'l-Kurʿân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Cize: Dârü'l-Hicr, 2001), 14/76

50 El-Aʿrâf 7/42-43: "İman edip salih ameller işleyenlere gelince -ki biz kişiye ancak gücünün yettiğini yükleriz- işte onlar cennetliklerdir. Onlar orada ebedî kalıcıdırlar. *Biz onların kalplerinde kin namına ne varsa söküp attık*."; el-Hicr 15/45-47 "Şüphesiz Allah'a karşı gelmekten sakınanlar, cennetler içinde ve pınarlar başındadır. Onlara, "Girin oraya esenlikle, güven içinde" denilir. *Biz, onların kalplerindeki kini söküp attık.* Artık onlar sedirler üzerinde, kardeşler olarak karşılıklı otururlar."

51 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 28.

52 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 73, 97.

53 Nâsırüddin Ebû Saîd Abdullah el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrâru't-Teʾvîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Marʿaşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 3/82.

54 Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, thk.

Meymun'un bu ifadesi ile Hz. Peygamber'in Kur'an-ı Kerim'de bu ayet dahil olmak üzere toplam iki yerde hatasından dolayı uyarıldığını belirtmek istemişler, Bedir esirlerinden fidye almayı bu ayetin sebebi nüzulu olarak göstermemişlerdir. Bedir esirleri ile ilgili ayet, el-Enfâl suresinde yer alan "مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى" ayetidir.

Ashâb-ı kirâm'da irili ufaklı çok sayıda hadis nakledilmiş, bu hadislerle sahabenin İslam dinindeki konumu vurgulanmıştır. Bu hadislerin birçoğu doğrudan hadis kaynaklarından değil, İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567), *es-Savâʿiku'l-muhrikatü alâ ehli'r-rafdi ve'd-dalâli ve'z-zendekati* adlı eserinden alınmıştır. Arvâsî, Muaviye hakkında yapılan suçlamalara cevap niteliğindeki rivayetleri ise yine İbn Hacer el-Heytemî'nin *Taṭhîrü'l-cenân ve'l-lisân ʿani'l-ẖuṭûr ve't-tefevvüh bi-s̱elbi Muʿâviye b. Ebî Süfyân* adlı kitabından nakletmektedir. *Ashâb-ı kirâm*'da bu iki ana kaynağın dışında Ebû Hanife (el-Fıkhu'l-Ekber), Abdulkadir Geylani (Günyetü't -talibin), Abdulvehhâb Şaʿrani, Ahmed Cevdet Paşa (Kısas-ı Enbiya), müellif ismi vermeden *Menakibi Çiharyari Güzin'e* atıflar mevcuttur.

Muaviye hakkında söylenenler de, Arvâsî'ye göre, meşhur أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ rivayeti kapsamında değerlendirilmelidir .Bu rivayet ,İbn Hacer el-Askalânî) ö (852/1449 .gibi hadis oteriteleri tarafından zayıf kabul edilmiştir[55]. Müzeni gibi kimi alimler bu rivayetin sahih kabul edilmesi durumunda, bunun sadece her sahabinin Hz. Peygamber'in sünnetini yansıtması bakımından bir yıldız gibi olduğu şeklinde anlaşılması gerektiğine vurgu yapmıştır. Nitekim sahabenin hepsinin, hadis rivayeti bakımından sika, emin ve adaletli kabul edilmeleri bu boyutları itibariyledir. İbn Abdilber (ö.

Adil Ahmed (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994), 2/500.

55 İbn Hacer el-Askalani, *et-Telhisü'l-habîr fi tahrici ehadisi'r-rafiʿî'l-kebir*, thk. Ebu Asım Hasan b. Abbas, (Mısır: Müessesetü Kurtuba, 1995), 4/351.

463/1071), bu hadisin ihtilaflı konularda her sahabinin kendi görüşünde haklı olacağı şeklinde anlaşılmaması gerektiğini vurgular. İbn Abbas'ın el-Misvara b. Mahreme'nin ihramlı iken başın nasıl yıkanması gerektiğine dair görüşünü kabul etmeyip ondan delil talep etmesine değinen İbn Abdilber, ihtilaflı konularda hiçbir sahabi diğerine, "sen de yıldızsın ben de, ikimiz de doğru yoldayız, o halde doğruyu gösterecek sünnetten sahih delil aramamıza gerek yok" demediğini hatırlatır.[56]

Hz. Peygamber'in vahiy katiplerinden olan Muaviye'ye yapılacak eleştiriler vahyin doğru naklinde de kuşkular uyandıracağına dikkat çeken Arvâsî'ye göre[57] Muaviye'nin halife olacağı Hz. Peygamber tarafından kendisine hitaben "Sen melik olduğun zaman, yani emir oldukta vazife-i emareti iyice ifâ ve edâ et!" ifadesi ile önceden bildirilmiştir.[58] Muaviye halife olmayı ancak bu hadisi Hz. Peygamber'den işittikten sonra arzu etmiştir, diyen Arvâsî, esasında sadece Muaviye'nin amacına Hz. Ali hayattayken ulaşmaya çalışmasını bir hata olarak görse de, bu konunun ictihâdî bir hata olduğunu söyler ve *mûcib-i melâmet ve taʿn sebebi* olarak görmez.[59] Arvâsî, söz konusu rivayeti, Muaviye'nin ifadelerini ve neticede ictihadda hata etmiş sayılacağından bir ecir alacağını *es-Savâikü'l-Muhrikati*'den almıştır.[60] Rivayet, "يا معاوية إذا ملكت فأحسن" lafzı ile İbn Ebî Şeybe'nin *muṣannef*'inde nakledilmiş[61]ve Zehebî (ö. 748/1348) tarafından munkatı senedli ve zayıf kabul edilmiş-

---

[56] İbn Abdilber, *et-Temhid*, thk. Beşşar Avvad Maruf, (Beyrut: Müessestü'l-Furkan, 2017), 3/354.

[57] Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 51.

[58] Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 54.

[59] Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 55.

[60] İbn Hacer el-Heytemî, *eṣ-Ṣavâʿiḳu'l-muḥriḳa ʿalâ ehli'r-Rafż ve'z-zendeḳa*, 589.

[61] İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, thk. Hamd b. Abdillâh (Riyad: Rüşd, 2004), Hadis no. 30121.

tir.[62] İbn Hacer el-Askalanî (ö. 852/1449), Muâviye'nin fazileti hakkında birçok rivayet olduğunu, ancak bunlardan hiçbirinin sahih senede sahip olmadığını, İshâk b. Râhaveyh ve en-Nesâî'nin de bu görüşte karar kıldıklarını belirtmiştir.[63]

Abdülhakim Arvâsî, sahabe ile sahabe olmayanlar arasındaki ayrımı çok dikkat çekici bir şekilde resmetmiştir. Buna göre "Muaviye'nin atının burnundaki toz, en şeçkin tâbiîlerden Ömer b. Abdülaziz'den bin kat daha faziletlidir."[64] O'nun, Abdullah b. Mübarek'in (ö. 181/797) bir sözü olarak naklettiği bu görüşü öğrencisi Necip Fazıl Kısakürek'in eserlerinde de yer bulmuştur.[65] Arvâsî, bu ilginç benzetmeyi de İbn Hacer el-Heytemî'nin *es-Savâik*'inden almıştır.[66] Abdullah b. Mübarek'e tarihsel olarak nispetini doğru kabul etmemiz durumunda Hz. Peygamber'i görmenin ne kadar faziletli olduğunu ifade etmek için söylenmiş bu cümle zahir anlamıyla anlaşılmamalıdır. Zira tâbiûn nesli de Kur'an'da[67], hadislerde[68] ve sahabe sözlerinde övülmüştür. Burada özellikle Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'den naklettiği tâbiî Üveys el-Karanî (ö. 37/657) hakkındaki övgü dolu sözlerini ve "onun yanına gidin sizin için bağışlanma dilesin!" ifadesini hatırlamak gerekir.[69] Elbette sahabe Hz. Peygamber'i görmüş olmak bakımından diğer

---

62 Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebi, Siyerü aʿlâmi'n-nübelâ, thk. Şuayb el-Arnaût (y.y.: Müessesetü'r-risâle, 1985), 3/131.

63 Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalâni, *Fethu'l-bâri*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-maʿrife, 1379), 7/104.

64 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 24

65 "Velîler içinde en büyüğü, Sahabîler içinde en küçüğünün bindiği atın burnuna kaçan tozdan daha küçük..."Bkz. Kısakürek, *Peygamber Halkası*, (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2012),6.

66 İbn Hacer el-Heytemî, *eṣ-Ṣavâʿiḳu'l-muḥriḳa ʿalâ ehli'r-Rafż ve'z-zendeḳa*, 578.

67 Tevbe, 100

68 Buhârî, Rikâk, 7;

69 Müslim, Fadâilü's-sahâbe, 55 (Hadis no. 2542).

insanlardan daha faziletlidir. Ancak bu husus, dini bilgi bakımından mutlak anlamda söylenemez. Tabiînden kimi şahısların sahabeden bazılarından ilmi bakımdan daha üstün olması mümkündür. Nitekim bunu Abdullah b. Ömer'in, Hz. Peygamber'in savaşları hakkında konuşan eş-Şaʿbî'nin (ö. 104/722) yanına geldiğinde onun hakkında kullandığı şu ifadeden anlayabiliyoruz: "O, bu savaşları, sanki bizimle birlikte bulunmuş gibi anlatıyor. Onları benden daha iyi bellemiş ve benden daha iyi biliyor".[70] Ayrıca Şaʿbî'nin birçok sahabenin hayatta olduğu bir dönemde Kûfe'de ilim halkası açmış olması da, sahabeninin atının burnundaki tozdan bin kat daha değersiz bir tâbiî benzetmesi ile örtüşmemektedir.[71]

Abdülhakim Arvâsî ,Yazıcıoğlu Mehmet Efendi'nin (ö. 855/1451) meşhur *Muhammediyye* adlı kitabında bir sahabi olan Vahşi için kullandığı "ismi de vahşi, cismi de vahşi" ifadesini eleştirir. "Sahabi oldukları halde, nasıl olur ki bunun ismi bade'l-İslam'da Vahşi kalsın," diyerek Yazıcızade'nin ifadesinin Vahşi'nin müslüman olmadan önceki hali için geçerli olabileceğini söyler.[72] Kısakürek, ondördüncü asrın müceddidi olarak gördüğü hocası Abdülhakim Arvâsî'nin bu benzetmesini kendi eserinde kullanmıştır.[73] Burada yeri gelmişken Necip Fazıl Kısakürek'in kendi entelektüel hayatında Abdülhakim Arvâsî'nin ne kadar etkili olduğunu ifade eden sözlerini hatırlatmak gerekir.[74]

70 Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebi, *Siyerü aʿlâmi'n-nübelâ*, thk. Beşşâr Avvâd Maʿrûf (y.y.: Müessesetür'r-risâle, 1985), 4/302.

71 Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz,* thk. Zekeriyyâ Umeyrât (Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmiyye,

72 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 23.

73 "Velîler içinde en büyüğü, Sahabîler içinde en küçüğünün bindiği atın burnuna kaçan tozdan daha küçük..."Bkz. Kısakürek, *Peygamber Halkası*, (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2012),6.

74 Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2012),

Daha önce belirtildiği gibi Abdülhakim Arvâsî, genel anlamda sahabenin özel anlamda dört halife, Hz. Aişe ve Muâviye'nin faziletlerine ilişkin birçok rivayet nakletmiştir. Rivayetler doğrudan hadis kaynaklarından değil, İbn Hacer el-Heytemî'nin *es-Sevâikü'l-muhrikatü* adlı eserinden almıştır. Bu rivayetlerin bir kısmı müsellem hadis kaynaklarında yer almış ve sahih görülmüşken, büyük bir kısmı ise ya zayıf ya da mevzu rivayetler arasında geçmektedir. Örneğin Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye hitaben "senin benimle münasabetin Harun aleyhisselam'ın Musâ aleyhisselâmla münasebeti gibidir. Ancak benden sonra peygamber olmayacaktır." ifadesi Müslim'de nakledilmiş sahih bir rivayettir.[75] Bunların arasında "Ali'ye bakmak ibadettir" gibi sıhhati bakımından oldukça sorunlu rivayetler vardır. Arvâsî'nin *Sevâik*'den naklettiği bu rivayeti Hâkim, sahih sayarak *el-Müstedrek*'ine almış olsa da,[76] Zehebî ve muasır hadis alimlerinden Nasuriddin el-Elbâni bu hadisin mevzu olduğu hükmüne varmışlardır.[77]

147; Necip Fazıl, Abdulhakim Arvasi'nin kendi yazarlık hayatına etkisini şu ifadeler ile resmediyor: "Muhakkak olan şudur ki, ben kendilerini tanımadan dik bir kaya üzerinde gururla dünyaya karşı dikilmiş uyuz bir keçiyken, tanıdıktan sonra; yere inen ve geçtiği yol boyunca süt koyuveren memeleri şiş, patlayasıya şiş bir koyun olmuştum. Otuz yaşına kadar tıknefes yaşayan ve bir iki şiir kitabından başka bir şey veremeyen ben, ondan sonra, piyes, fikir, tetkik, dâva, tez; kırk elli ciltlik bir çapa doğru yükselecektim. Varsın benim «lâhik şair» olduğumu görmeyenler bana «sabık şair» desin, şiir ve sanata sırt çevirdiğimi sansın ve buna hayıflansın...", Kısakürek, *O ve Ben*, 172.

75 Müslim, Fedâil, 4 (Hadis no. 2404).

76 Arvasi, *Ashab-ı Kiram*, 45; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbûrî, el-Müstedrek, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1990), 3/152 (Hadis no: 4681)

77 Sirâcüddin İbn Mulakkin, *Muhtasaru İstidrâki'l-Hâfiz ez-Zehebî alâ Müstedrek Ebi Abdillâh el-Ḥâkim*, thk. Saʿd b. Abdillâh (Riyâd: Dârü'l-Âsime, 1411), 3/1505 (Hadis no. 573); Nasiruddin el-Albâni, *Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Daʿîfeti ve'l-Mevdûati ve Eserihâ es-Seyyiʾi fi'l-Ümmeti* (Riyad: Dâru'l-Meʿârif, 1992), 10/240 (Hadis no. 4702).

Sonuç ve Değerlendirme

Ashâb-ı Kirâm adlı risale, Abdülhakim Arvâsî'nin kendisine sahabe hakkında yöneltilen sorulara cevaplar verdiği bir eserdir. Eser, içerdiği sahabenin faziletine dair çok sayıda ayet ve hadislerle halkı, sahabe arasında yaşanmış sorunları *bir din sorunu* haline getirmek isteyen şiî propagandadan koruma amacına matuftur. Çalışma bu yönüyle hedeflediği amaç bakımından takdire şayandır. Ehl-i beyti, *Evlâd-ı Rasûl*, ehl-i beyitten olmayan sahabileri *Ashab-ı Rasûl* diye tazim eden Arvâsî, sahabe arasında kategorik bir ayrım yapılmasına karşı çıkar. Sahabe'nin bir kısmını kabul edip, diğer kısmını reddetmenin dinin temellerini sarsacağına dikkat çeken Arvâsî, Hz. Ali, Hz. Âişe ve Muaviye gibi sahabiler arasında yaşanan hâdiseleri ictihad farklılığı olarak görür. Her müctehid gibi onlar da hata etmiş olsalar da bir sevap kazanırlar. Abdülhakim Arvâsî'nin bu risalesindeki hadis kullanımı ve yorumunu değerlendirmek her şeyden önce risalenin amacını ve hitap kitlesini dikkate almayı gerektirir. Risalenin hitap kitlesi, Arvâsî'nin ifadesi ile "hilye-i İslam ile mütehalli olan herkesi" kapsamaktadır. Bu yönüyle çalışmanın kimi yerlerinde belki de genel okuyucu kitlesi için bir cazibesi olmayacağı düşünülen ancak özellikle hadis ilmi için belirleyici oteriteleri ve bunlara ait literatür çeşitliliğini bulamıyoruz. Abdülhakim Arvâsî hadis yorumlarında, sahabenin tazim edilmesine o kadar odaklanmıştır ki, her sahabinin bir yıldız olduğu rivayetinden, her sahabinin bir müctehid olduğu görüşüne varmış ve bu görüşünü tâbiîn neslini de içine alacak kadar geniş tutmuştur. Usûl-i hadiste sahabiler topluca adaletli/güvenilir (*udûl*) sayılmış olsa da, her sahabinin müctehid olduğu söylenmemiş, hatta sahabiler Hz. Peygamber ile geçirdikleri süre, fıkıh bilgileri ve zabt kabiliyetleri bakımından farklı sınıflarda değerlendirilmiştir. Burada Arvâsî'nin esas aldığı

Eşârî kelam geleneğinde sahabe uygulamasının sadece Cemel ve Sıffîn gibi sorunların izahı sadedinde ictihadî kabul edildiği, her sahabinin topluca her uygulamasında müctehid sayılmadığını da belirtmek gerekir. Eser, sahabenin faziletini konu alması hasebiyle, *fazâil* literatürü mütesahil hadis kullanım özelliklerini yansıtmaktadır. Bu yönüyle eserde sahih hadislerin yanında çok sayıda zayıf ve sınırlı sayıda mevzu hadis olduğu örnekler üzerinde gösterilmiştir. Bu durum esasında Arvâsî'nin hadiste ictihad düşüncesi bağlamında düşünüldüğünde farklı bir boyut kazanmaktadır. Zira o, hadislerin sıhhatinin ulemanın ictihadlarına dayandığını, bundan dolayı birinin zayıf ya da mevzu gördüğü hadisin, diğeri tarafından sahih görülebileceğini ifade etmiştir. Esasında hadislerin *tashîh*i ve *taz'îf*inin ictihadîliği meselesi hadis uleması arasında müsellem bir gerçekliktir. Ancak burada Arvâsî'nin özellikle hadis ilimlerinde oterite görülmeyen Gazali, Abdülkadir Geylani ve İbn Hacer el-Heytemi gibi isimlere hadiste ictihad ehliyeti tanıyor olmasıyla hadis ulemasının standartlarından uzaklaştığını belirtmek gerekiyor. Özellikle İbn Hacer el-Heytemî, zayıf ve mevzû ayrımına dikkat etmeden bütün rivayetleri sahih kabul etme eğilimi ile bilinmektedir.

Kaynaklar

Akçay, Mustafa. "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının (Ebeveyn-I Resûl) Dînî Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar". Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 11/19 (Haziran 2009).

Akçay, Mustafa. *Hz.Peygamberin Anne ve Babasının Dini Konumu*. İstanbul: Araştırma Yayınları, 2011.

Aktaş, Yakup. *Risaletü's-Sürur Adlı Eseri Bağlamında Saçaklızâde'de Resulullah'ın Ebeveyninin Dinî Durumu*, Necmettin Erbekan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslami Bilim-

ler Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi), Konya -2019.

Arvâsî, Abdülhakim. *Hâl Tercümesi*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2019.

Arvâsî, Abdulhakim. *Ashab-ı Kiram*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2016.

Albâni, Nasiruddin. *Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Daʿîfeti ve'l-Mevdûati ve Eserihâ es-Seyyiʾi fî'l-Ümmeti*. Riyad: Dâru'l-Meʿârif, 1992.

Azamat, Nihat. "Abdülhakim Arvâsî", TDV İslâm Ansiklopedisi, https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulhakim-Arvâsî (26.01.2024).

Arvâsî, Abdülhakim. *Ebeveyn-i Resulullah*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2015.

Baz, İbrahim: "Abdülhakim-ı Arvâsi'nin Nakşibendiyye'nin Adâbını Mübeyyin Bir Mektubu". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (Haziran 2012).

Baz, İbrahim, Abdülhakim-i Arvâsî'n n Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.

Beyzâvî, Nâsırüddin Ebû Saîd Abdullah. *Envârü't-Tenzîl ve Esrâru't-Teʾvîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Marʿaşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ.* nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.

Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Ṣahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1392.

Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kārî, *Edilletü Muʿtekadi Ebî Hanîfe Fî Ebeveyi'r-Rasûl aleyhis's-salatü ve's-selâm*, thk. Meşhur b. Hasan b. Selmân. es-Seʿûdiyye: Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, 1993.

Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kārî, *Mir-*

ḳâtü'l-mefâtîḥ şerhu mişkâti'l-meṣâbîḥ. Beyrut: Dârul'-fiker, 2002.

Ebü'l-Kāsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Muʿcemü'l-Evsat*, thk. Ebû Muâz Târık. Kahire, Dârü'l-Haremeyn, 1995.

Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî. *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kurâni'l-Mecîd*, thk. Adil Ahmed. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1990.

Kısakürek, Necip Fazıl. *Peygamber Halkası*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2012.

Kısakürek, Necip Fazıl. *O ve Ben*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2012.

Müslim b. el-Ḥaccâc, Ebü'l-Hüseyn. *el-Câmiu'ṣ-Ṣaḥîḥ*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1955.

İbn Hacer el-Askalani. *et-Telhisü'l-habîr fi tahrici ehadisi'r-rafiʿî'l-kebir*, thk. Ebu Asım Hasan b. Abbas. Mısır: Müessesetü Kurtuba, 1995.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf. *et-Temhid*, thk. Beşşar Avvad Maruf. Beyrut: Müessestü'l-Furkan, 2017.

İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *eṣ-Ṣavâʿiḳu'l-muḥriḳa ʿalâ ehli'r-Rafż ve'z-zendeḳa*. thk. Adil Şûşa. Mansura: Mektebetü'l-Feyyâz, t.y.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullāh b. Muhammed. *el-Musannef*, thk. Hamd b. Abdillâh. Riyad: Rüşd, 2004.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalâni. *Fethu'l-bâri*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-maʿrife, 1379.

İbn Mulakkin, Sirâcüddin. *Muhtasaru İstidrâki'l-Hâfiz ez-Zehebî alâ Müstedrek Ebi Abdillâh el-Ḥâkim*, thk. Saʿd b. Abdillâh. Riyâd: Dârü'l-Âsime, 1411.

Işık, Hüseyin Hilmi. *Tam İlmihal Saadet-i Ebediyye*, İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2020.

Taberi, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-Beyân ʿan Tevili Âyi'l-Kurʿân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Cize: Dârü'l-Hicr, 2001.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ, Sünen, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır: Şirket Mektebe, 1975.

Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebi, *Siyerü aʿlâmi'n-nübelâ*, thk. Beşşâr Avvâd Maʿrûf. y.y.: Müessesetür'r-risâle, 1985.

Şemsuddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, thk. Zekeriyyâ Umeyrât. Beyrut: Dârü'l-kutubi'l-ilmiyye, t.y.

ez-Zehebi, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed. *Siyerü aʿlâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût. y.y.: Müessesetü'r-risâle, 1985.

ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ'NİN TASAVVUF DÜŞÜNCESİ

Prof. Dr. Hayri KAPLAN[1]

Nakşî şeyhlerinden Abdülmecid b. Muhammed el-Hânî (ö. 1900) isimli bir zatın *es-Saʿâdetü'l-ebediyye fîmâ câʾe bihi'n-Nakşibendiyye* adlı eserinin bir yerinde ve salih insanların kabirlerini ziyaret âdâbına ilişkin sözleri dikkatimi çekti. Özetle şöyle diyordu:

"Tarikata bağlı olan mürid kişi, salihlerin kabirlerini ziyaret ve onların ruhaniyetlerinden istimdad etmek istediğinde, önce kabirdeki kişiye selam verir. Ayakucunun sağ tarafında ziyaret eden kişi durur, ellerini göbeğinin üzerine bağlar, başını sanki tefekkür ediyormuş gibi öne doğru eğer ve sonra da Fatiha, İhlâs, âyete'l-Kürsî okur, onun sevabını orada yatan kişiye, başta Hz. Peygamber (as), âli ve ashâbı, ehl-i beyti olmak üzere, hediye eder. Sonra kendisini meşgul edebilecek bütün dış duygulardan, düşüncelerden tamamen arındırmaya, sıyrılmaya çalışır, kalbine

1 Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, e-posta: hayri.kaplan@asbu.edu.tr ORCİD: https://orcid.org/0000-0002-8328-9625

> yönelir ve kalbini sanki dümdüz lekesiz beyaz bir levha halinde tahayyül eder. Cisimden, maddeden, ölçülebilir âlemden tamamen soyutlanmış şekilde yani bütün keyfiyetlerden uzak tarzda bir nur tasavvur eder ki, o nur, ziyaret etmiş olduğu kişinin ruhaniyetini temsil edecektir. Daha sonra o nuru kendi kalp levhasında muhafaza eder ve karşılıklı feyezan böylece husule gelir. İstimdad edilen kişiler uzakta da olsa, yakında da olsa, dünyasını değişmiş olmasına rağmen, eğer ruhaniyeti tasarruf sahibi ise, istimdad veya ziyaret eden kişiye feyizler hasıl olur. Bir diğer ifadeyle çift yönlü veya tek yönlü bir aktarım meydana gelir." (Dimaşk 1313/1896, s. 27-28)

Normalde Nakşibendî yolunda rabıtayla ilgili yapılması gereken usulü, kabir ziyareti işleminde bize aktaran Abdülmecid el-Hânî, bu sözleriyle bize şunu hatırlatıyor gibi: Gerek Nakşî gerek Kadirî gerek diğer tarikatlarda özellikle tarikat pirleri mümkün olduğunca insan yetiştirmeye, kalp, gönül yapmaya gayret etmişler, gelen aşırı istekler veya şartların gereği nadiren de olsa geriye insanlara faydalı olabilecek eserler kaleme almışlardır fakat onların çoğu hep insan yetiştirmek suretiyle bu yolu, bu mirası aktarmaya çalışmışlardır.

Abdulhakim Arvâsî de zorluklar ve hicretlerle dolu geçen hayatında sohbetleriyle, zikir meclisleriyle, mümkün olduğunca insan yetiştirmeye yani eser olarak insanları olgunlaştırmaya gayret etmiştir. Kendisi küçük yaştan itibaren medrese usulü bir eğitim almış, bütün zahiri ilimleri, Arapça ve Farsçasını özgün kaynakları okuyacak derecede geliştirerek aldığı için dini ilimler başta olmak üzere kendi dönemine erişen daha doğrusu gerek el yazma gerek matbu olarak kendi kütüphanesine ulaşan eserleri ve hassaten tasavvuf ağırlıklı eserleri de okumak suretiyle istifade etmiştir.

Birazdan görüşlerini alıntılamada kaynak olarak kullanacağımız ve tasavvufa dair verdiği dersleri yazıp bir araya getire-

rek *er-Riyâzu't-tasavvufiyye* adlı eseri[2] basımını yapacak duruma kavuşturan Arvâsî, tasavvufun temel klasikleri olan bazı eserleri hiç şüphesiz ihmal etmemiştir. Burada onun sözlerini alıntıladığımız örnek olarak Kuşeyrî'nin *Risâle*'si, Muhâsibî'nin eserleri, Sühreverdî'nin *Avârif*'i, Gazâlî'nin İhyâ'sı başta olmak üzere birçok eseri, Abdulkadir el-Geylânî'nin, Şa'rânî'nin, Nâblûsî'nin, İbn Hacer el-Mekkî'nin, Seyyid Şerif Cürcânî'nin, Hâce Pârisâ'nın eserlerini okumuş ve üzerlerinde çalışmıştır. Arvâsî baştan sona Kur'ân tefsiri yapabilecek, hatta yapılmış olan tefsirleri şerh edecek derecede de bilgi birikimine sahip bir insandır. Arvâsî hazretleri 1882'de zahiri ilimlerde, dini ilimlerde icazetini aldıktan beş sene sonra da manevi ilimlerde icazetini Seyit Fehim'den alıyor ve artık irşat postuna oturan, zahiren gördüğümüz kadarıyla camilerde vaazlarıyla, evlerde sohbet ve zikir halklarıyla insanları yetiştiren bir şahsiyettir.

Abdülhakim Arvâsî üzerine bilimsel çalışmalarda bulunan arkadaşlarımızın birçoğu onun daha çok İmam Rabbanî etkisinde kaldığını, özellikle onun ve oğlu Muhammed Masûm'un *Mektûbât* adlı eserlerini baş tacı ettiğini ve bu iki şahsiyetin etkisi altında ve daha çok bu eserlerden iktibasla fikirlerini ortaya koyduğunu ifade etseler de benim görebildiğim kadarıyla Şeyh-i Ekber diye nitelediği İbnü'l-Arabî'nin eserlerinden -başta *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Füsûsu'l-Hikem* olmak üzere- daha çok etkilenmiş veya en azından alıntı sayısı itibariyle İbnü'l-Arabî'den daha çok nakilde bulunmuş gözükmektedir. O dönemlerde yazma eserlerden nakilde bulunurken cilt ve sayfa numarası vermek pek kabil olmadığı için bâb başlıkları veya bâb numaralarını hiç yanlışlık içermeyecek şekil-

---

2 Biz bu çalışmada bu eserin İBB Atatürk Kitaplığı, nr. Bel. Yz. K. 1313'teki nüshasını asıl aldık.

de, tam doğru zikretmek suretiyle *Fütûhât'*tan alıntılarını yapıyor. Yaptığı bu alıntılar İmam Rabbânî'nin *Mektûbât'*ından yaptığı alıntılardan daha fazladır.

Bir sözünde Arvâsî şöyle diyor: "Şeyh-i Ekber hazretlerinin nazarımda makamı pek büyüktür." Bir başka sözünde de şöyle ifade ediyor: "Şeyh-i Ekber akıl, nakil ve keşif ehli âlimlerin en büyüklerindendir, bir hakikatler denizidir. Hızır aleyhisselamla sohbetleri olmuştur. *Füsûs* ve *Fütûhât'*ta yer alan manaları ve hakikatleri hiçbir kitapta bulmak müyesser değildir." İbnü'l-Arabî hakkındaki kanaatleri bu şekilde olunca onun eserlerinden bol miktarda alıntı yapması da son derece makul görünmektedir.

İmam Rabbânî ve oğlu Muhammed Ma'sum'un *Mektûbât'*larına gelince, bu iki kaynak hakkında da şu nitelemelerde bulunuyor Arvâsi hazretleri: "İmam-ı Rabbânî'nin ve oğlunun *Mektûbât'*ını okudum. Birincisi Hazreti Muhammed Mustafa'nın yoluna tabi olmak, ikincisi ise bağlı bulunduğu mürşide tam bir muhabbet beslemek olduğunu özetle anladım."

Arvâsî hazretlerinin tasavvufa ilişkin görüşlerini yine onun Nakşî şeylerinden birinin sözlerini naklederek ifade buyurduğu cümlelerden istihraç edebiliriz. Muhammed Ma'sum'un halifesi Ahmet Yekdest'in halifesi olan Nakşî şeyhi Muhammed Murad Özbek'in risâlesinden, mukaddimesinde şu cümleleri de aktaran Abdülhakim Arvâsî diyor ki "Bu yol iki esasa dayanır ve bunlardan nasibi olan kişiye aslında her şey ikram edilmiş demektir. Birincisi hazreti peygambere tam bir ittiba, ikincisi kâmil şeyhe gönülden muhabbettir. İşte bu iki esas bütün şartlarıyla sohbete mukârin olursa (yani hayatta olan şehyle) bizzat canlı sohbet mümkün olursa artık "in'ikâs" ve "insibâğ" gerçekleşir."

Bu iki kavram yani "in'ikâs" ve "insibâğ", amacı olgun mü-

min yetiştirmek, ilahî tecellilere müsait gönüller yapmak olan Arvâsî'nin tasavvufi görüşleri diye niteleyebileceğimiz ve sayfalarca açıklayabileceğimiz cümlelerin hepsini özetlemiş olmaktadır. İn'ikâs yansıma demektir yani kâmil, olgun ve Hz. Peygamber'in (AS) sünnetine tâbi bir şeyhten, onun sahip olduğu ne kadar marifet, irfan, ilim vs. varsa daha çok dini bir tecrübe şeklinde müride, müridin kalbine yansıyor. Böylece medresedeki zahiri ilimlerde olduğu gibi, bir kitabın metnini takip ederek, onun açıklamalarını dinleyerek, onu şerh ederek kitabı tamamladıktan sonra o ilim dalında icazet almak yerine, çok çok daha kısa bir sürede o kitaplarda da bulunmayan marifetleri içeren bir yansımayla bu kişi yetişmiş oluyor. Arvâsî'nin de kabiliyeti olanlar için kendisi hayattayken uygulamış olduğu yöntemin bu olduğu söylenebilir.

İnsibâğ ise örnek alınan, tâbi olunan, sohbetine dâhil olunan kâmil şeyhin ahlâkıyla, onun yaşamış olduğu dini tecrübelerle, manevi hallerle müridin aynen boyanması anlamına geliyor. Bu da yıllarca sürebilecek ve ibadetlerle belki binlerce yılda ancak elde edilebilecek birçok ilahi marifeti, ilahi yakınlığı çok kısa bir sürede müride iletmiş oluyor.

ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ'NİN ER-RİYAZÜ'T-TASAVVUFİYYE İSİMLİ ESERİ VE BU ESERDE YER ALAN TASAVVUFÎ DÜŞÜNCELERİ

Osman GÖRDEBİL[1]

Giriş

Abdülhakim Arvâsî Van'ın Başkale ilçesinde 1276/1860 yılının Şevval ayında dünyaya gelmiştir.[2] Ailesi Bağdat'ın istilâsı sonrasında oradan kalkıp Başkale'ye gelmiş ve burada Arvâsi nâmıyla tanınmıştır. Babası Seyyid Mustafa Efendi, yaşadığı beldenin büyük şeyhlerinden olan Seyyid Tahâ'nın halîfelerindendir.

Abdülhakim Arvâsî doğduğu yer olan Başkale kasabasında sıbyan mektebi ile rüşdiyeyi, yani ilk ve orta eğitimini tamamlamıştır. Daha sonra yüksek tahsil yapmak için Irak'a gitmiş, Irak'ta farklı kişilerden çeşitli ilimler tahsil etmiştir. Irak'ta tasavvufî anlamda eğitimler almış olsa da bu eğitimin büyük

---

1 Bu çalışma "Abdülhakim Arvasî'nin er-Riyâzü't-tasavvufiyye İsimli Eseri" adlı yüksek lisans tezimden (Selçuk Üniversitesi: 2011) üretilmiştir.
2 Nihat Azamat, "Abdülhakîm Arvâsî", *DİA.* , İstanbul, 1996, 1/211.

bir kısmını memleketi Başkale'ye döndükten sonra şeyhi Seyyid Fehim Efendi'nin eliyle tamamlamıştır.

Seyyid Fehim Efendi, babası Taha Efendinin halifesidir. Taha Efendi ise Mevlânâ Halid-i Bağdâdi'nin talebesidir. Abdülhakim Arvâsi Fehim Efendi'den Nakşibendî usûlüyle tasavvufî eğitiminin ikmâl etmiştir.[3] Bunun yanı sıra Kâdiriyye, Sühreverdiyye, Kübreviyye ve Çeştiyye tarikatlerinden de icazet alarak Memleketi Başkale'de bir medrese ve tekke kurmuştur. Yirmi dokuz yıl boyunca eğitim vermiş olan Abdülhakim Arvâsî'nin kurduğu bu medreseye devlet tarafından maddi destekler de sağlanmıştır.[4]

Başkale, I. Dünya Savaşı sırasında Rus işgâline uğramış ve devam eden zamanlarda bölge Ermenî isyancılarının tahribâtına uğramıştır ve medrese kitapları ile yakılıp yıkılmıştır. Yaşanan olaylar neticesinde bölge devlet tarafından tahliye edilmiştir.[5] Bu durum Abdühâkim Arvâsî'nin Musul, Adana, Eskişehir üzerinden İstanbul'a kadar uzanan bir göç yolculuğuna çıkmasına neden olmuştur.

Abdülhakim Arvâsî İstanbul'da Eyüb'te bulunan Kaşgârî Abdullah Efendi dergâhının 1338/1919 tarihinde meşîhât, imâmet ve vâizlik gibi görevlerini üstlenmiştir. Burada vefat edene kadar kalmış ve görevi devam ettirmiştir.[6] Kaşgârî Dergâhındaki görevinin yanı sıra Abdülhakim Arvâsî, 1338/ 1919 yılında Medrese-i Mütehâssısîn'de tasavvuf hocalığı yapmıştır.[7]

Abdülhakim Arvâsî İstanbul'da dergâhtaki görevi ve medrese hocalığı dışında birçok yerde vaazlar vermiştir. Camilerde yapmış olduğu derslerle ve vaazlarla birçok insanı etkile-

---

3 Arvâsî, *Hâtırât*, 25.

4 BOA, A. } MKT. MHM 497/46, BOA, Ş. D. 314/29.

5 BOA, DH. ŞFR. 472/4.

6 Arvâsî, *Hâtırât*, 37.

7 (Komisyon), "Abdülhakim Arvâsî", *Evliyâlar Ansiklopedisi*, 1/320.

miştir. Hattat Sâfi Efendi, Hüseyin Hilmi Işık, Necip Fazıl Kısakürek gibi isimler onun sohbetlerinde bulunmuş önemli kişilerdir. Bu isimlerin günümüz düşünce yapısının şekillenmesinde etkin rol oynaması Abdülhakim Arvâsî'nin fikrî gücünü ortaya koymaktadır. Bu durum kendi döneminden yıllar sonra bile onun kitleleri etkilediğinin bir göstergesidir.

Abdülhakim Arvâsî 1925 yılında tekke ve zâviyelerin kapatılmasından sonra Kaşgâri Dergâhında imâmet görevine devam etmiştir. 1943 yılında Menemen hadisesi bahane edilerek Abdülhakim Arvâsî'nin Gümüşsuyu'ndaki evi polisler tarafından basılmış, detaylı bir aramadan sonra İzmir'e götürülüp orada sorgulanmştır.[8]

Abdülhakim Arvâsî sorgulanmak için İstanbul'dan İzmir'e götürülür. Orada yaklaşık kırk beş günlük bir sorgunun ardından muhâkeme edilmek üzere hey'et-i vekîle kararı ile Ankara'ya götürülür. Bu yolculuk sırasında çok fazla işkence ve hakârete mâruz bırakılır. Kendisi bu sıkıntılara dayanmakta çok güçlük çeker ve hastalanır.[9]

Bu sırada dönemin Hakkari vekili olan damadı İbrahim Arvas'ın ricâ ve çabalarıyla Ankara'da ikâmeti şart kılınarak, tutuksuz yargılanmak üzere serbest bırakılır. Burada çok zayıf ve halsiz düşerek 27 Kasım 1943/29 Zilkâde 1362 tarihinde vefât eder. Cenâzesi Ankara'da Bağlum Mezarlığına defnedilmiştir.[10]

---

8 Bu yıllarda Abdülhakim Arvâsî dışında birçok tarikat şeyhi ve kanaat önderi buna benzer sebeplerle tutukanıp yargılanmıştır. Aralarında idam cezası alanlar bile olmuştur. (Dönemin siyâsi yapısının dine ve dindarlara bakış açısının daha iyi anlaşılabilmesi için bkz. Ali Dikici, "Milli Şef İsmet İnönü Dönemi Lâiklik Uygulamaları" *Ankara Üniversitesi Türk İnkilâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, sayı: 42, Ankara, 2008, 161-192.)

9 Kısakürek, *Son Devrin Din Mazlumları*, Büyük Doğu Yay., İstanbul, 1997, 322.

10 Kuku, *Seyyid Abdülhakim Arvâsî Külliyatı*, c. I, 367.

1. er-Riyazü't-tasavvufiyye İsimli Esere Genel Bir Bakış

Yaşadığı dönemin zor şartlarına rağmen hem ilmî anlamda hem de tasavvufî anlamda bir duruş ortaya koyan Abdülhakim Arvâsî, Süleymaniye Medresesinde hocalık yaptığı yıllarda alanında bir ders kitabı olan *er-Riyazü't-tasavvufiyye* isimli eserini yazmıştır. Bu eser yaşantı ve düşünceleriyle önemli kişileri etkileyen Abdülhakim Arvâsî'nin tasavvuf alanında fikirlerini ortaya koyduğu tek kitabıdır. Kitap İstanbul Mekteb-i Harbiye Matbaasında 1341 yılında basılmıştır.

Bu eser Osmanlı'nın son döneminde Tasavvuf alanına genel bir bakış ortaya koyması açısından önem taşımaktadır. Bir ders kitabı olması gayesiyle yazılan *er-Riyazü't-tasavvufiyye* günümüz tasavvuf literatürü değerlendirmesiyle Tasavvuf Tarihi başlığı içerisinde yer alması gereken eserlerdendir. Osmanlının son dönemlerinden günümüze kadar bu alanda ortaya konulan eserler içerisinde bilinen ilk çalışma Mehmet Ali Ayni'nin *Tasavvuf Tarihi* isimli çalışmasıdır. Bu çalışma hicri 1341/1922 yılında basılmıştır.[11] *er-Riyazü't-tasavvufiyye*'nin basım tarihi de Aynî'nin çalışması ile aynı tarihe denk gelmektedir.

er-Riyazü't-tasavvufiyye'nin sonunda yer alan ve dönemin İstanbul Maarif Müdürü Safffet Beyin mührüyle basımına izin verildiğin beyan edildiği kısımda 24 Kanun-ı Sanî 1340 tarihi yer alamaktadır.[12] Bu tarih dikkate alındığında *er-Riyazü't-tasavvufiyye* tasavvuf tarihi alanında Türkçe latin harfleriyle yazılmış eserlerin ilkidir.

Eserin farklı bir baskısı Büyük Doğu Yayınevi kitaplığın-

---

11 Reşat Öngören, "Tasavvuf", *DİA.* , İstanbul, 2011, 40/125.

12 Medrese-i Süleymâniyede tasavvuf muallimi fazîletli es-Seyyid Abdülhakîm Efendi Hazretlerinin er-Riyâzü't-Tasavvufîyye nâmındaki eserinin tab'ında bir mahzur olmadığını mübeyyin iş bu vesîka müşârunileyh hazretlerine i'tâ kılındı. 24 Kanun-ı Sânî 1340 İstanbul Vilâyeti Maârif Müdürü Saffet. Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 159.

da tarafımızca görülmüştür. Yayınevi'nin editörlerinden Suat Ak beyefendi vasıtasıyla ulaştığımız bu baskısı bilinen baskıların aksine iki ayrı ciltten oluşmaktadır. Eserin uç kısımlarında yer yer yanımış izlerin olduğunu müşahede ettik. Necip Fazık Kısakürek'in Abdülhakim Arvâsî'yi ilk ziyaretinde Arvasî'nin ona hediye ettiği bu eseri Necip Fazıl bir akşam okumaya başlamıştır. Abdülhakim Efendi'nin etkisine bu kadar hızlı kapılması onu hiddetlendirir ve elindeki eseri yanan sobanın içerisine atar. Ancak son anda kalbine doğan bir hikmetin tecellisi ile eseri aniden ateşin içinden çıkarır. Bu durum onun Abdülhakim Efendi ile kalben bağının oluşmaya başladığı ilk örnektir. Necip Fazıl'ın *O ve Ben* isimli eserinde yer verdiği bu hikayede yer alan eser *er-Riyazü't-tasavvufiyye'*nin görmüş olduğumuz iki ciltlik nüshasıdır.

Afyon Bolvadin'de bulunan Yörükzade Ahmed Hilmi Efendi'ye ait kütüphanede tesbit ettiğimiz bir nüshada Abdülhakim Efendi'nin kendisinin yazdığı bir takdim yazısı da yer almaktadır.[13]

Abdülhakim Arvâsî eserini oluştururken tasavvufun ana ilkelerini ön planda tutmuştur. Eserde tasavvufun târifi, ıstılahı ve bir takım tartışmalarına yer vermiştir.

Mukaddime kısmında yazar, tasavvuf sahasında yer alan kitapları içerdikleri konulara göre sınıflandırmıştır. Eserin baş kısmında tasavvufa dâir yazmış olduğu Medhiye isimli bir şiir yer almaktadır. Münderecât bölümünde kırk beş başlığın yer aldığı eser üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Tasavvuf'un kelime olarak nereden geldiği, târifi, menşei, gayesi ve mevzû'u üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde ise tasavvufun ıstılâhâtı üzerinde durul-

---

[13] Kitabın ilk sayfasında es-Seyyid Abdülhakim imzasıyla; "Bolvadin kazası müfti-yi âlisi Hacı Ali Efendi'ye takdim" ifadesi yer almaktadır. EK 1.

muştır. Yetmiş kadar ıstılâhı bu bölümde açıklamış ve buna ek olarak bazı terimleri Arapça ve Farsça olarak açıklamıştır. Ayrıca yine bu bölümde Nakşibendiyye tarikatının onbir ilkesini ayrı ayrı anlatmıştır. Üçüncü bölüm de ise tasavvufa dâir bazı tartışmalara değinmiştir. Bu konuları tafsilâtlı bir şekilde açıklamıştır. Bu konuları beş ana başlık altında toplamıştır.

Birinci başlıkta, sufî, mutasavvıf, melâmî ve fakir kelimelerinin tanımları, bunlar arasında ki benzer yönler ile farklı yönleri ele almıştır. İkinci başlıkta evlayânın çeşitlerinden bahsetmiştir. Üçüncü başlıkta, tevhîd kelimesinin anlamı, mertebe ve erbâbı üzerinde durmuştur. Dördüncü başlıkta Tevhîd-i Ef'âl'den bahsetmiştir. Son başlıkta vahdet-i vücuddan bahseden Abdülhakim Arvâsî, bu bölümün sonunda İmâm-ı Rabbânî'nin vahdet-i vücud hakkındaki görüşlerine yer vermiştir.

Abdülhakim Arvâsî yazdığı bu eserinde ele aldığı konular incelendiğinde onun bir mutasavvıf olarak düşüncelerine ulaşmak mümkün olmaktadır. Tasavvufa dair ana kaynaklarda yer alan görüşleri ifade etmiş ve bunlar içerinde bazı fikirlere yakınlığını da eserinde beyan etmiştir.

2. er-Riyazü't-Tasavvufiyye'de Yer Alan Tasavvufî Düşünceler

2.1. Tasavvufa Dair

Tasavvuf tarihine dair yazılmış diğer eserlerde olduğu gibi *er-Riyazü't-tasavvufiyye* de sufî ve tasavvuf kavramlarının nereden geldiği meselesi ile başlamaktadır.

Abdülhakim Arvâsî eserinde konuyla ilgili dört farklı görüşe yer vermiştir.

a. Sûfî ve tasavvuf kelimelerinin "Sâfâ" dan geldiğidir. Çünkü sâfâ kelimesi Kurân-ı Kerim'de Hz. Peygamber için farklı türeyişleriyle kullanılmıştır. Ayrıca safvet; manevî te-

mizlik anlamına geldiği için bu kelimeden müştak olabileceğini söylemiştir. Ancak sâfvetin nisbeti safevî olarak geldiği için bu görüş pek tercih edilmemiştir.[14]

b. Sûfî olarak isimlendirilen kimselerin sûf, yani yünden bir elbise giyinmelerinden dolayı bu isim onlara verilmiştir. Bu görüş fazlasıyla itibâr görmüştür. Efendimizin yün giymesi ilk dönem zahidlerinin de bu kıyafeti tercih etmesinde etkili olmuştur.[15]

c. Âriflerin huzur-ı ilâhide saf durmaya büyük önem vermelerine binâen onlara sûfi denilmiştir.[16] Ancak Abdülhakim Arvâsî bu görüş sâf kelimesi ile sufî kelimesinin lügât bakımından uyumsuzluğundan dolayı tercih etmemiştir.[17]

d. Efendimiz (s.a.v.)'in mescidinin sofasına nisbetle bu ismin verildiği fikri var ise de bu da lügât bakımından bir uyumsuzluk içermektedir demiştir.[18]

Abdülhakim Arvâsî'ye göre sûfiler kalbi temizlemekle meşgul olan kimselerdir. Onlar bu yolda her zaman mühim olana öncelik vermişlerdir. Bu sebebten bu kelimenin nereden türediği meselesi ile vakit harcamazlar.[19]

Bilindiği üzere tasavvuf için, ilk dönem olarak kabul edilen zühd döneminde ıstılâhî yapıdan söz etmek mümkin değildi. Hicrî III. asırdan itibâren oluşmaya başlayan ıstılâhların yanı sıra yine bu dönemde tasavvufun târifleri de yapılmaya başlamıştır.[20]

---

14 Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, Çev. Dilaver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul, 2007, 76.
15 Hucvirî, *Hakîkat Bilgisi*, Çev. : Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 1982, 125.
16 Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, a. y.
17 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 14.
18 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, a. y.
19 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 15.
20 Hülya Küçük, *Tasavvuf Tarihine Giriş*, Nükte Kitap, Konya, 2004, 67.

Abdülhakim Arvâsî eserinde tasavvuf için yapılmış bazı târifleri söylemiş ve ardından kendisi de bir tanım da bulunmuştur. Ona göre tasavvuf; kişiyi beşeri sıfatlardan melekî sıfâtlara ilâhî ahlâk ile yönlendiren bir yaşam şeklidir.[21]

İslamî ilimlerin oluşmasına ümmetin ihtilaflarının neden olduğunu beyan eden Arvâsî, Hicrî ikinci asrın sonlarında yaşamış olan Ebu Haşim'e ilk sûfî isminin verilmesini bu yıllarda tasavvufun ve sufiliğin varlığına bir delil olarak görmektedir.

İlimlerin tedvîn edildiği dönemde İslâmî ilimler iki kısımda tasniflenmeye başlamıştır. Bunlardan fıkıh gibi fetvâ yönüyle öne çıkan ilimler birinci kısmı oluştururken, tasavvuf gibi ilimler ise dinin hâl yönü üzerinde durmuşlardır. Batınî ilimlerin doğuşu neredeyse insanlık tarihi kadar eskidir. Bu anlamda tasavvufî düşünce nübüvvet ile başlamıştır. Meseleyi bu şekilde ele alan Abdülhakim Arvâsî, tasavvufun başlangıcını bizâtihi nübüvvetin başlangıcı ile eş tutmuştur.[22]

Abdülhakim Arvâsî tasavvufun gâyesinin kişinin kötü ahlâktan uzaklaşıp, güzel ahlâkla süslenmesi olduğunu söylemiştir. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim" demesine binâen tasavvuf yolunda bulunanlar ahlâkî açıdan kendilerini yetiştirme gâyesinde olmuşlardır. Çünkü mutasavvıflar her işlerinde Hz. Peygamber'e tâbî olmak maksadını üzerlerinde taşırlar.

Tasavvufun gâyesi hakkında birçok mutasavvıf bu fikir üzerinde ittifâk etmişlerdir. Ancak güzel ahlâka ulaştırân yollar hakkında çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Bir kısmı bu gâyeye zikir ve ibâdetle ulaşılır derken başka bir kısım ise aşk ve riyâzetle bu gâye elde edilir demişlerdir.[23]

---

21 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 16.
22 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 20.
23 Yılmaz, *İslâm Tasavvufu*, 59.

Abdülhakim Arvâsî, bu gâyeye zikir ile ulaşılır diyenlerdendir. Bu konu ile ilgili olarak "Bir şeyi çok seven onu çok anar" hadîs-i şerifini beyân ederek, Allah yoluna ve güzel ahlâka ulaşmak isteyen kimsenin çokça zikir yapması gerektiğini söyler. Ona göre zikrinde Allah lafzını çokça bulunduran kişi, bu sâyede ruhunda bir letâfet elde eder ve bu letâfet o kişiyi beşerî alışkanlıklardan uzak tutar. Bu sâyede kişi tasavvufun gâyesi olan güzel ahlâka ulaşmış olur.[24]

İslâmî ilimler zahirî ve bâtınî olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Zahirî ilimler Hz. Peygamber'den bize kadar nakil yoluyla gelen ilimlerdir. Bâtınî ilimler ise zevken bilinen ilimlerdir. Yani kişinin imân, islâm ve ihsânı zevkî olarak bilmesidir.[25]

Tasavvufun konusu bâtınî ilimdir. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsi'ye göre şeriât zâhir ve bâtın amelleri bir arada tutan bir ilimdir. Zâhir ve bâtın amellerin birbirinden ayrı düşünülemeyeceği gibi, bâtınî ilminde varlığı hiçe sayılamaz.[26]

Tasavvufun konusu olan bâtınî ilmi Efendimiz (s.a.v.) "ihsan" olarak nitelemiştir. İhsânı "Allah'ı görür gibi ibâdet etmek" olarak tanımlandıran Hz. Peygamber, burada aslında ibâdette öz ile şekil arasında bir bağ kurmaktadır. Bu bağ bize dinin batınî boyutunun zahîrî boyutu kadar önem arz ettiğini göstermektedir.[27]

Abdülhakim Arvâsî Hz. Peygamber'den bu zâhirî ve bâtınî ilimlerin kaldığını söylemiştir. Zâhirî ilimler Hz. Peygamber'den bize kadar ulaşan Kuran, tefsir, itikâd v.b. gibi

24 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye,* 22.
25 Mahir İz, *Tasavvuf,* Rahle Yay., İstanbul, 1969, 72.
26 Ebû Nasr Serrâc et-Tûsi, *El-lum'a (İslam Tasavvufu),* Ter. , H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul, 1996, 23.
27 Dilaver Gürer, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf,* Ensar Neş., İstanbul, 2007, 33-34.

ilimler ile dünyevî ilimlerdir. Bâtınî ilim ise; gayb âleminde Hz. Peygamber'in ruhuna vâsıtasız şekilde Allah tarafından vahyolunan ilimdir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'e verilen bu ilimden bir parça da velilik makâmında bulunanların nasibdâr olduğunu bildiren Abdülhakim Arvâsî, bunun sebebi olarak da veliliğin nübüvvetten müsmer olduğunu söylemiştir.

Bir ilmin derecesi o ilmin konusu ile ilintilidir. Konusu bizatihi Allah Teâlâ olan Tasavvuf ilminin bu bağlamda diğer ilimlerden yüce olduğunu söyleyen Abdülhakim Arvâsî, kişiye bâtınî ilimleri öğreten üstâdının anne ve babasından bile üstün olduğunu bildirir. Çünkü anne ve babası kişinin dünyaya gelmesine sebebtir. Ama bâtınî ilimlerin hocası o kişinin ebedî hayatını imâr eden bir vesîledir.[28]

2.2. Tasavvufî Istılahlar

Abdülhakim Arvâsî eserinde tasavvuf literatüründe yer alan birçok ıstılâhı tafsîlatlı bir şekilde açıklamıştır. Bu bağlamda tasavvufa dâir kavramların en çok kullanılanlarına eserinde yer vermeye çalışmıştır. Bunu yaparken *Kuşeyrî Risâlesi'*ni ölçü olarak benimsemiş ve İmam Kuşeyrî'nin tasavvufa âit ıstılahlar, sûfilerin makâm ve halleri başlıkları altında sıraladığı birçok kavramı büyük ölçüde bozmadan eserine işlemiştir. Kavramların açıklanmasında *Kuşeyri Risâlesi'*nden farklı olarak yapılan izâhatlarda senet zikretmemiştir. Bu bölüm İmam Kuşeyrî'nin eserinin özenle hazırlanmış bir özeti niteliğindedir.

Bunun dışında kavramları açıklamada kaynak olarak kullandığı diğer bir eser de Muhiddin b. Arâbî'nin *Fütühât-ı Mekkiyye'*sidir. *Kuşeyri Risâlesi'*nde geçen açıklamalardan son-

---

[28] Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 25-26.

ra konuyla ilgili olarak İbn Arâbî'nin sözlerine de bazı başlıklar altında yer vermiştir.

Zevk ve Şurb'u açıklarken bunlara bir de Reyy kavramını, mahv ve isbâtı açıklarken ise Mehk kavramını eklemiştir. Bu kelimelerden Mehk İmam Kuşeyrî'ce hiç kullanılmamıştır. Ancak Reyy kelimesi farklı yerlerde açıklanmıştır.

Yine Abdülhakim Arvâsî, *Kuşeyrî'*den farklı olarak sukut kavramını samt olarak işlemiş, ancak bu kelimeyi yine sukut ifâdesiyle aynı paralelde izah etmiştir. Ayrıca Ahlâk başlığına Ahlâk-ı Hasene, Mârifetullah kavramına da Mârifet olarak kitabında yer vermiştir.

2.3. Tasavvuf Ehli İçin Kullanılan İsimler

Tasavvufun sistemli bir yol halini aldığı dönemlerden beri bu yola giren kimseler için çeşitli isimler kullanılmıştır. Bu isimler kişilerin durum ve hâllerine bağlı olarak farklılık oluşturmuştur.

Abdülhakim Arvâsî bu başlık altında mutasavvıfların belirli tabakalara ayrıldığını anlatmış ve bu tabakalarda yer alan guruplara verilen isimleri izâh etmiştir.

İmam Sühreverdî'nin *Avârif* isimli eserinde mutasavvıfları üç tabakada incelemiştir. Bu tabakaların ilki için tabâkât-ı ülyâ denilmiştir ki; bu tabakada peygamberler, sahâbîler ve İslâm ümmetinin önde gelenleri yer almaktadır. İkinci tabaka ise tasavvuf yolunda ilerlemiş kimselerdir. Son tabaka ise bu yolda ilerleme çabası içinde olan tâliblerdir.

Bu ayrımdan bahseden Abdülhakim Arvâsî daha sonra, sülûk ehli için iki farklı tabakadan bahseder. Bunlardan birincisi maksadı ilâhî nihâyete ulaşıp Allah'ı bulmak isteyenlerdir, diğeri ise cennet tâliplileridir. [29]

---

[29] Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 115.

Allah'ı bulmak isteyen tâifeyi bu yolda kullandıkları metoda göre ikiye ayırmıştır. Birincisi kendisinden önceki sûfilerin vasıflarıyla sıfatlanarak bu neticeye ulaşmak isteyenler, diğeri ise yaptıkları hâyrı gizleyip, şerlerini de ızhâr edenlerdir. Bu tâifeye Melâmîler denilmiştir. Abdülhakim Arvâsî Melâmîler içerisinde hâk olan bir grup olduğunu ve onların bu işlerinin doğruluğunu söylemiştir. Ancak bu davranışlarıyla Melâmîlerin kendi nefsleri ve çevresindeki insanlara önem verdiğini göstermekte olduğunu ve bu durumun da kişiyi ağyârden uzaklaştırmadığını bildirmiştir.[30]

Bir diğer tâife olan cennet tâliplilerini de dört sınıfa ayırmıştır. Bunlar Zahidler, âbidler, fakirler ve hâdimlerdir.

Zâhid kelime olarak dünyaya rağbet etmeyen, kendisini bütünüyle Hakk'a veren kimse demektir.[31] Abdülhakim Arvâsî zâhidlerin imân ve yâkîn sâhibi olduklarını ve bu sayede Allah Teâlâ'nın emirlerinin güzelliğini anlayabildiklerinden bahseder. Bu sâyede dünyâ hayatının yerine âhireti ve cenneti tâlib olurlar. Bu tâifenin sûfîlerden farkının ise, onların nefislerinin isteği olan cennetin tâlibi olmaları sebebiyle Hakk Teâlâ'dan gâfil olmaları olarak bildirmiştir.[32]

Fakir kelimesi gerçek anlamıyla yoksul demek iken, tasavvufî mânâda dervişin kendisine âit birşeyin olmadığını, gerçek mülk sâhibinin Allah Teâlâ olduğunu düşünmesidir.[33] Abdülhakim Arvâsî fakir olarak nitelenen kişinin her ne kadar malı da olsa, kendisini her yerde Allah'a muhtaç hissettiği için bu şekilde vasıflandırıldığını bildirmiştir. Bu tâifenin sûfilerden farkını anlatırken sûfilerin Hakk'ı istemelerine karşın fakirlerin cenneti talep ettiğini bildirmiştir. Fakirlerin sûfî tâifesinden üstün

---

30 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 116.
31 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, 389.
32 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*,
33 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, 131.

olduğu yönü olarak ise, onların her türlü hâl ve makâmlardan kendisini sıyrılmış görmesine karşın, sûfi tâifesi makâm ve hâllerle bir mertebe sahibi olmaktadırlar.[34]

Hâdim hizmet eden demektir. Tasavvufta sûfî olmadığı halde tekke ehline hizmet eden kimseler için kullanılmıştır. Hizmet etmenin sevabındaki yücelik sebebiyle çoğu zaman hâdimlerle şeyhler eşit sayılmıştır.[35] Ancak Abdülhakim Arvâsî'ye göre bu eşitliği bozan önemli bir sebep vardır. O da huddâmın amacının sevap kazanmak olmasına karşın, şeyhlerin muradları kurb-ı ilâhîdir.[36]

Âbid ise ibâdet ve amel eden, tâatte bulunarak cehennemden kurtulmaya ve cennete muttalî olmaya çalışan kimsedir.[37] Arvâsî'ye göre bu tâifenin sûfilerden ayrılmasının en önemli sebebi, bu kimselerin ibâdet yapmalarının yanı sıra dünya hayatından da uzak kalmayabilir olmalarıdır. Çünkü âbid olan kimse hem ibâdet yapıp hem de dünyalık kazanç getiren bir iş sahibi olabilir. Ancak sûfîlerin dünyaya rağbetleri yoktur.[38]

Abdülhakim Arvâsî bu tâifelerin dışında bir de meczublardan bahseder. Meczubların tasavvufi hâllerinden bahseden Arvâsî onların yalnız bir yönü üzerinde durmuştur. Ona göre meczub olan kişi fenâ makâmında bir takım parıltılar gibi bu makâma dâir görüntülere vâsıl olur. Bu sâyede beşerî hâllerinden o an için sıyrılır. Ancak daha sonra bu hâl kendisinden uzaklaştığı vakit yine eski beşerî hâllerîyle vasıflanır.[39]

Meczublar ile ilgili kaynaklarda bahsedilenler bununla sınırlı değildir. Meczub kelime olarak cezbeli, deli, dîvâne an-

---

34 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 118-119.
35 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, 152.
36 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 119.
37 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, 20.
38 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 119.
39 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 121.

lamlarıa gelir.[40] Meczub olan kimse tasavvuf ehlinin mücâhede ile elde ettiği makâmları çilesiz perdenin kendisi için açılması ile elde eder. Meczub olan kimse kendisinde bu cezbe hâli oluştuğu vakit dîne muğâyir sözler sarfedebilir. Böyle hâllerde onlar aklî melekelerden uzak kalmaları sebebiyle mükellef sayılmazlar.[41] Meczublar kendilerine açılan bu sır perdeleriyle elde ettikleri makâmları daha sonra seyr-i sülûk ile temkine bağlarlar. Çünkü onlar Hakk'ın kendi tarafına çektiği âşıklarıdır.[42]

2.4. Velilik

Velîler, dostlar anlamına gelen evliyâ; Allah'ın kendilerine ilhâm ve kerâmet verdiği, duâları Allah katında makbul sayılan, Allah'ı kendilerine dost edinmiş ve bu sâyede Allah'ın da onları dost edindiği kimselerdir.[43]

Hz. Mevlâna Celâleddîn Rumî evliyâyı şu sözlerle tanımlamaktadır: "Yüce Hak, bir kulunu kurbiyetine, yakınlığına lâyık kıldı mı, ona ebedî lütuf şarâbını tattırır. Zâhirini gösterişten, münâfıklıktan arıtır; bâtınında da kendisinden başkalarının sevgisini onun gönlüne sokmaz. Gizli lütfu gösterir ona. Böylece o varlık âleminin hakikatine ibret gözüyle bakar. Sanat eserinden o eserin sâhibini görür. Takdîr edilmiş olanlardan takdîr edene ulaşır o kul..."[44]

Tasavvufta bu anlama gelen evliyâyı Abdülhakim Arvâsî daha farklı bir tanımla anlatmaktadır. Hadis-i Şerifte geçen Allah'a gizli ibâdet eden bu sâyede Allah'ın kullarının en sev-

---

40 (Komisyon), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşl. Bşk. Yay., Ankara, 2007, 414.

41 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, 240.

42 Yılmaz, *İslâm Tasavvufu*, 492.

43 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, 130.

44 Gürer, *Mecâlis-i Seb'a'dan Seçmeler*, Rûmî Yay., Konya, 2007, 81.

gilisi ve takvâlısı olan kimselerin evliyâ olduğunu söyleyen Arvâsî evlayânın üç tabakadan oluştuğunu bildirmiştir.

Ona göre bu üç tabakadan birincisi, kalpleri yalnız Allah ile birlikte olup, bu sâyede manevî derecelerine engel olan illetlerden kurtulanlardır. İnsanlar onların bu hâle hangi metod ve yollarla geldiklerini bilmezler. Allah Teâlâ onların nefesleri hürmetine belâları giderir.

İkinci tabaka temkin ve istikâmet ehli olanlardır. Bunlar tasavvuf yolunun önde gelenlerinden olmalarına karşın kendilerini avâmdan biri gibi gösterirler. İbâdetlerini keşf ve muhabbet için yapıyor olmalarına karşın zâhirî âlimler gibi sevap niyetiyle bu ibâdetleri yaptıklarını söylerler.

Üçüncü tabaka ise gizli olan evliyâlık makâmıdır. Bu kimselerin iç hâllerini Allah Teâlâ kendisi ile meşgul etmiştir. Bu meşguliyete binâen bu tâife kendilerinden bile bîhâberdirler. Bu kısım evliyâ irşâd vazifesiyle yükümlü değillerdir. Çünkü onların içlerinde Allah tarafından bir muhabbet ateşi yakılmış ve bundan dolayı nerede olduklarını ve ne yaptıklarını bilmezler.[45]

Abdülhakim Arvâsî bu üç tabakada yer alan velîlerin sayısını her zaman da dört bin olarak bildirmiştir. Onlar ile Allah Teâlâ, risâleti kıyamete kadar bâkî kılmaktadır.

Velîlerin kendilerinin velî olduklarını bilip bilmemeleri meselesinde iki farklı görüş vardır. Bu kişilerin velîliklerini bilmesinin kendilerindeki Allah'tan korku hâlini yok edeceği düşüncesinden dolayı câiz olmadığını söyleyenlerin yanı sıra, bunun böyle bir sorun oluşturmayacağı fikriyle buna câiz diyenlerde olmuştur.[46]

Abdülhakim Arvâsî'nin velîlerin bâtın hallerinin kendi-

---

45 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 122-124.

46 Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi,* Semerkand Yay., İstanbul, 2009, 644.

lerinden gizli olduğunu söylemesi onun birinci görüşle aynı noktada birleştiğinin göstergesi olmuştur.

Ferûdiddin Attar'dan rivâyetle evliyâdan Üveysî olarak bilinen bir gruptan bahseden Abdülhakim Arvâsî, bunları Resûlullah (s.a.v.)'in bulundukları yerde vâsıtasız terbiye ettiğini bildirir.[47] Üveysîlik Veysel Karânî ile ilintili olarak bu ismi almıştır. Bütün tarîkatler üveysîliğin varlığına inanırlar. Ancak bunun yanında sağ bir mürşide bağlanmayı efdal görürler.[48]

Evlayânın çeşitlerinden biri de abdâllardır. Bunlarla ilgili olarak Hz. Peygamber'den vârid olmuş hadislere yer veren Arvâsî, bunların sayısının kırk erkek ve kırk kadın olduğunu bildirmiştir. Bunların otuz erkeğin kalplerinin İbrâhim (a.s.)'ın kalbî üzerine olduğunu bildiren hâdis-i şerîfi naklettikten sonra kalan on erkek ile kırk kadının kalplerinin diğer peygamberlerin kalpleri üzerinde olduğunu söylemiştir.

Abdallarla ilgili olarak tasavvuf kaynaklarında birçok vasıf sayılmıştır. Bu kimselerin en çok bahsedilen özellikleri, ölmeyecek kadar yemeleri, tâkat verecek kadar uyumaları ve zaruret olmadıkça konuşmamalarıdır.[49]

Bunlara abdal denilmesinin sebebini İmam Sühreverdî bu kimselerin kötü ahlâklarını iyi ahlâka çevirmeleri olarak bildirmiştir.[50] Ancak Abdülhakim Arvâsî'ye göre bu kişilerden birisinin ölümüyle o kimsenin yerine bir altındaki evlayânın geçmesi sebebiyle onlara abdal denilmiştir.[51]

Arvâsî abdalları ikiye ayırmaktadır. Bunlardan birinci kısmdakilerin evlilik hayatları yoktur. Bu kimselerin irşâd gibi bir

---

47 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 126.
48 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, 369.
49 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 196.
50 Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 300.
51 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 128.

görevi yoktur. Bunların öldükleri zaman kabirleri herkes tarafından bilinmez. Bunların bu yolda elde etmek istedikleri şey kutupluk makâmıdır. Diğer kısmdakileri ise kutubluk makâmına yükselmiş olan abdallardır. Bunlar evlenir ve çocuk sâhibi olurlar. Bunlar peygamberlerin en büyük mirasçılarıdır. Bu yüzden irşâd vazifesiyle yükümlüdürler. Bu görevleri sebebiyle tıpkı peygamberler gibi bunlar da halk tarafından eziyet görürler.[52]

Kutubların özelliklerinden birisi de Hızır (a.s.) ile görüşmeleri olduğunu söyleyen Abdülhakim Arvâsî, bundan sonra Hızır (a.s.)'ın yaşayıp yaşamadığı hakkında detaylı bir maʿlumat vermiştir. Farklı kişilerin görüşlerini sıraladıktan sonra konuyla ilgili olarak kendi görüşünü bildirmiştir. Ona göre Hızır (a.s.) bedenen ölmüştür ancak rûhen yaşamaktadır. Onun bedenî olarak yaptığı işleri ise Allah Teâlâ bir ikrâm olarak ona başetmiştir.[53]

2.5. Tevhîd

Sözlükte bir şeyin tek olduğuna hükmetmek ve onun böyle olduğunu bilmek anlamına gelen tevhid, ıstılâhta Allah'ın zâtını bütün tasavvurlardan soyutlamaktır.[54]

Allah tarafından gönderilen peygamberlerin insanlara ilk dâveti tevhid inancı olmuştur. Kulun Rabbini tevhid etmesinden önce Allah Teâlâ tevhîdi üç kısmda var etmiştir. Bunlardan birincisi Hakk Teâlâ'nın kendisinin bir olduğunu bilmesi ve bunu kullarına bildirmesidir. İkincisi kulu için tevhîd inancını yaratmasıdır. Üçüncüsü ise, halkın Allah Teâlâ'yı tevhîd etmesidir.[55]

---

52 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 129.
53 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 131.
54 (Komisyon), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, 660.
55 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 560.

Abdülhakim Arvâsî tevhîdin dört mertebesi olduğunu söylemiştir. Bunlar tevhîd-i imânî, tevhîd-i ilmî, tevhîd-i hâlî ve tevhîd-i ilâhîdir.

Tevhîd-i imânî Allah Teâlâ'nın varlığını ve birliğini ayet ve haberler ışığında kalben tasdik edip bunu dil ile ikrâr etmek olduğunu söyleyen Arvâsî, bu tevhîdin kişiyi açık şirkten kurtardığını bildirmiştir. Bu Allah Teâlâ'nın yarattığı tevhîdin son hâli olan halkın O'nu tevhid etmesidir.

Tevhîd-i ilmî tasavvuf yoluna yeni girmiş olan sûfîler için olan tevhîddir. Bu ancak bâtınî ilimle elde edilebilir diyen Abdülhakim Arvâsî, bu tevhîde ulaşan kişinin yeryüzünde gördüğü her sıfatı Allah'ın sıfatlarından bileceğini söylemiştir. Ayrıca tevhîd-i ilmîye sahip olan kişinin bununla gizli şirkten tam mânâsıyla kurtulamayacağını da bildirmiştir.

Tevhîd-i hâlî ise, tasavvuf yolunda gayret sarfeden kimsenin bu sayede zâtınâ ait olan insânî hâllerden sıyrılıp, bunların hepsinin tevhid nurunun altında eridiğini hissetmesidir. Arvâsî tevhîd-i hâlînin sahibini gizli şirk korkusundan büsbütün kurtardığını söyler.

Tevhîd-i ilâhî ise, Allah Teâlâ'nın ezelde kendi vâhdaniyetini başka biri tevhîd etmeden bildiği gibi tevhîd etmektir. Bu tevhîd kulların tevhîdinden çok daha üsttedir. Çünkü insanların varlığındaki tabîi hallerden dolayı Allah'ı tam olarak tevhîd etmeleri düşünülemez.[56]

Abdülhakim Arvâsî tevhîdin mertebelerinden bahsettikten sonra Allah'ın zâtının görünmemesi ve düşünülmemesi üzerinde durmuştur. Ona göre Hakk Teâlâ'nın bilinmesi onun zâtının müşâhede edilmesiyle değil, yarattıkları üzerindeki nûrunun zuhûruyla bilinir. Bu da iki şekilde olur. Birincisi Allah'ın kendisini insanlara idrâk ettirmesiyle olur. İkincisi

---

56 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 132-134.

ise, O'nun zâtının tam şuur ile idrâk edilmesidir. Yâni Allah'ı görmek ya da bu seviyede onu müşâhede etmektir. Bu sadece Hz. Peygamber (s.a.v.) gibi seçkin kimselere bahşedilmiştir.[57]

2.6. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd meselesi belki de tasavvuf tarihinin en fazla tartışılan konusu olmuştur. Bu mesele H. VII. asırda yaşamış olan Muhyiddin b. Arabî (ö.638/1240)'den çıktığı düşünülüyor olsa bile, aslında tasavvufun ilk dönemi sayılan zühd döneminde bile bu düşünceye rastlamak mümkündür.[58] Meselenin tasavvuf literatüründe fazlaca tartışılmasının nedeni Allah Teâlâ'ya ulaşma gayreti içinde olan sâlikin, sonradan yaratılmış olması ile Rabbine ulaşıp ulaşamayacağı endişesidir[59].

Vâhdet-i vücûd bir bilmek, Allah'tan gayrı varlık olmadığının biliç ve idrâkinde olmak demektir.[60] Yani Allah Teâlâ'nın varlığına nisbetle diğer varlıklar yok hükmündedir. Görünen bu eşyânın varlığı onun zuhur mahallidir. Dolayısıyla eşyanın varlığı gölgenin varlığı gibidir. Nasıl ki gölgenin varlığı bir cisme bağlı ise, eşyanın varlığı da Hakk Teâlâ'nın varlığına bağlıdır.[61]

İlk dönem sûfilerinden birçok kimse vahdet-i vücûd olarak sonradan isimlendirilecek olan varlığın vahdeti düşüncesine sahip olmuşlardır. Bu düşünceye ulaşanlar bunu bir felsefî doktrin olarak ortaya koyarak elde etmemişlerdir. Bilakis tasavvuftaki mücâhede ve seyr ü sülûkleri sonucunda bu fikre hâkim olmuşlardır.[62]

---

57 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 135.
58 Yılmaz, *İslâm Tasavvufu*, 537.
59 Hülya Küçük, *Tasavvufa Giriş*, Dem Yay., İstanbul, 2011, 41.
60 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 371.
61 Yılmaz, *İslâm Tasavvufu*, 538.
62 Yılmaz, *İslâm Tasavvufu*, a. y.

Bâyezid-i Bestâmî, Hallac-ı Mansur gibi ilk dönemde yaşamış bazı sûfiler, iç dünyalarında yaşamış oldukları bu düşünceleri açığa vurmak istemişler, ancak yaşadıkları yoğun cezbe hâlleri bu durumu ifâde etmekte kendileri için bir engel olmuştur. Onların kendi benliklerinin varlığının olmadığı, aslında var olanın yaratıcının bir yansıması olduğu fikri, lisânlarında çok farklı tezahür etmiştir. Söyledikleri "Ene'-Hakk, kendimi tesbih ve tenzih ederim" şeklindeki sözleri birçok insan tarafından küfür olarak addedilmiştir.[63]

Ancak tasavvuf literatürü bu sözlerin bir küfür ve ilâhlık iddâsı olmadığını beyan etmektedir. Hâlbuki birçok mutasavvıf şerîat sistemine aykırı olarak söylenen her söze itiraz etmiştir. Çünkü tasavvuf eğitimi İslâm Şeriatının üzerine binâ edilmektedir. Nitekim Bâyezid-i Bestâmî'ye nisbet edilen "Kendimi tesbih ve tenzih ederim ve abamın altında Hakk'tan başkası yoktur" sözlerinin yanı sıra yine Bâyezîd-i Bestâmî "Bir adamı kerâmet olarak havada bağdaş kurup oturmuş olarak görseniz onun bu hâline aldanmayın. Kendisinin Allah'ın emir ve yasaklarına nasıl uyduğunu, ilâhî şerîatı nasıl muhafaza ettiğini ve dinin edeplerini nasıl yerine getirdiğini görmeden bu hallerine itibar etmeyin" demiştir. Şeriatı ön planda tutan bu kimselerin şeriata muğâyir görünen sözleri bu sebepten ötürü küfürle addetmek doğru görülmemiştir. Bilakis onların bu davranışlarının asıl sebebi bulundukları mânevi hâllere bağlı olarak bu sözleri bizâtihi Allah Teâlâ'dan işitmiş olabilecekleri beyan edilmiştir.[64]

Bu konuda diğer bir görüş ise; Hallac-ı Mansur gibilerin "lâ ilâhe illallah" zikrini fazlaca yapmış olmaları ve bunun sonucunda bu zikrin kalbinden rûhuna ulaştığıdır. Al-

---

[63] Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 99.
[64] Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 99.

lah Teâlâ'nın ismi o ve onun gibi olanların rûhuna ulaşınca bu kimseler dünya ve dünyanın içindekilerini ve dahi kendi isimlerini bile unuttular. Bulundukları aşk âlemi onları beşerî âlemden soyutlamıştır. Bu yüzden bu kimseler kendi benlikleri ile ilgili olan suâllere hep Allah Teâla'nın sıfatlarıyla cevap vermişleridir.[65]

Vâhdet-i vücûd meselesinde yapılan tartışmaların odağında bu meseleyi felsefî bir öğe hâline getiren Muhyiddîn b. Arâbî yer almaktadır. Onun bu konuyla ilgili sözlerinde iman dâiresinden çıktığını söyleyenler bile olmuştur. Bu fikre karşılık onun sözlerinin küfür niteliği taşımadığını söyleyenler ise, onu küfürle itham edenlerin aslında vâhdet-i vücûdu anlamadığı kanaatindedirler.

İbn Arâbî aleyhinde konuşan insanların genel kanaati onun vahdet-i vücûd düşüncesi ile şeriât çizgisinden saptığıdır. Durum böyle iken İbn Arâbi manevî derece uygulama ve idrâk derecelerinin dört olduğunu ve bunların; şeriât, tarikat, hakîkat ve mârifet olduklarını bildirmiştir. Ona göre bu idrâk derecelerinin her biri bir öncesinin üzerine binâ edilir. Yani mârifetullaha ulaşma kaygısında olan bir sâlik, ilk önce şeriât ilmiyle muttalî olması gerekir. Bu düşüncede olan bir kimsenin şeriâta muğâyir davranması düşünülemez.[66]

Vâhdet-i vücûd ile ilgili bir diğer tartışma konusu da bu düşüncenin panteizm[67] ile aynı olduğu fikridir. Panteizm

---

65 Eşrefoğlu Rumî, *Müzekki'n-Nüfûs,* Haz. Ahmet Kasım Fidan, Semerkand Yay., İstanbul, 2011, 418.

66 Robert Frager, *Kalp Nefs ve Ruh,* Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay., İstanbul, 2005, 14

67 Panteizm: İlk defa 18. Yüzyılda İrlandalı J. Toland tarafından kullanılmıştır. Bu anlayış, Allah ile âlemi bir ve aynı, O'nu âlemin yegane cevheri sayan felsefî bir meslektir. Tanrı ile âlemin ontolojik özdeşliği temeline dayanan bir görüştür. Bu düşüncenin tanınmış simalarından biri de Spinoza'dır. Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara 1990,

düşüncesiyle öne çıkmış filozofların görüşleri incelendiğinde bu iki düşünce sisteminin birbirinden ayrıldığı noktalar ortaya çıkmaktadır. Panteistlerin akla fazlaca güvenmeleri, sudûra inanmaları ve "Allah; ruhun bedenle birleşmesi gibi âlemle birleşmiştir" demeleri gibi noktalardan sûfîlerden ayrılmaktadırlar.[68]

Abdülhakim Arvâsî vâhdet-i vücûd meselesi üzerinde detaylı bir şekilde durmuştur. Eserinde bu konuyla ilgili sözleri incelendiğinde onun vahdet-i vücûdun bir savunucusu olduğu görülmektedir. Miftâh-ı vahdet-i vücud başlığı altında vahdet-i vücûdun tanımını yapan Abdülhakim Arvâsî, Allah'tan gayrı varlığın mevcûdiyetinden bahsedilemeyeceği ve diğer varlıkların O'nun tezâhürü olduğunu bildirmiştir. Allah Teâlâ'nın varlığının bir pervevi olan bütün âlemin varlığından söz edilemez derken, bu durumu zevken ve vicdânen tadan birinin Hakk'ın varlığı dışında bir varlık aramasını boş bir zahmet olarak niteler. Hatta bu uğraşın kişi Cehenneme bile müstehak kılabileceğinden bahseder.[69]

Varlığın bir olması olarak bilinen vahdet-i vücûdu anlatırken bu konunun içerisinde fiillerin birliği meselesi olan tevhid-i efʿal başlığına da yer vermiştir. Tevhîd-i efʿali kâinatta bulunan her varlığın fiillerinin de bir olması olarak izâh etmiştir. Abdülhakim Arvâsî bu fiilleri Hakk'ın fiili olarak bilen bir muvahhid sâlik için irfân ile vücûd mertebelerini bilip, şerîat adâbına riâyet etmesi gerekir der ve vücûd mertebelerinin anlaşılması için var olan iki hâkikati izâh eder. Bunlardan birincisi hakîkat-i ilâhî, diğeri ise hakîkat-i kevnîdir. İlâhî hakîkatlerin Allah Teâlâ'nın esmâ ve sıfatlarında oldu-

201-202.

[68] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücud ve İbn Arabî*, 62-70.

[69] Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 140-142.

ğun, kevni hakîkatlerin ise insan, melek, hayvan, cisim gibi eşyânın isimlerinde olduğunu bildirmiştir.

Hakikatlerdeki bu ayrılığı idrâk edip, bütün fiil ve sıfatları Allah'a nisbet eden bir kimsenin bu konuda hata edebilmesi düşünülemez diyen Abdülhakim Arvâsî, ancak kişinin bu durumu söz ve ibârelerle izâh ederken hata edebileceğini bildirmiştir. Bu bakımdan vahdet-i vücûdu izâh edenlerin dillerini ve kalemlerini hatadan korumaya özen göstermeleri gerektiğini ifâde etmiştir.[70]

Konuyla ilgili eserinde birkaç fikre yer veren Arvâsî varlığın vâhidiyyet seviyesine gelmeden evvel mertebelere ayırdığını bildirir. Ona göre bu konuda önemli olan mertebelerini tanıyarak varlığın vahdetinin zevkine varmaktır.

Vahdet-i vucûdu idrâk etme noktasında Abdülhakim Arvâsî insanları üçe ayırmıştır.

1. Varlığı mutlak olan vücûdun yanısıra kendilerinde de bir vücûd var edip, sonra bu vücûdu yok etmek için uğraşanlar.

2. Bu kısım ise yok olma metebesinde olanlardır. Bunlar kendilerinde var ettikleri vücûdu yok edip, tekrar vücûda gelmemesi için çalışanlardır.

3. Bu kısım insanlar ise vücûdu "her şey onun bir vücûdunun vechindendir" diye bilenlerdir.

Bu gruplardan ilk ikisi bu görüşleri sebebiyle gizli şirke düşmek durumuyla karşılaşabilirler. Çünkü bunlar son kısImdakiler gibi vücûdun vecih mertebesinden uzak kalmışlarıdır. Bunlar insanda var olan cehâlet yüzünü de bu bağlamda yok saymışlardır. Çünkü onlar vahdet-i vücudu cehalet perdesinden uzak kalıp ilim perdesiyle zuhur etsin istemişlerdir. Abdülhakim Arvâsî bu düşüncelerinin bir vücûda uymadığı

---

70 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, 143-144.

fikri kalplerini kaplaması sonucu bu iki grubun gizli şirkten tam anlamıyla kurtulamadığını bildirmiştir.[71]

Bu sözlerin ardından Abdülhakim Arvâsî vahdet-i vücûd fikrinin savunucusu olan Muhyiddin b. Arabî ve onun savunucularının fikrini izah etmiştir.

İbn Arabî'ye göre Allah Teâlâ'nın vücûdu ile onun esmâ ve sıfatlarının ayrı olmadığını bildirmiş ve Hakk Teâlâ'nın esmâ ve sıfatlarının aynaya düşen bir görüntü gibi olduğunu bildirmiştir. Nasıl ki aynada var olan görüntü bir tevehhüm mesâbesinde ise Allah Teâlâ'nın sıfatlarıda onun zâtından gayrı değildir. Bizâtihî onun vücûdu ile birdir.

İbn Arâbî'ye göre kesret ile vahdet arasındaki farkı anlamakta akıl yetersiz kalır ve aklın bir güç gösterisi olan muhâkeme yeteneği de bu durum karşısında acizdir. Ona göre bu durumu ancak gerçek arifler fark edebilir.[72]

Abdülhakim Arvâsî İbn Arabî'nin bu konuda bu ilmin evlîyaların sonuncusuna mahsûs kılması ve Hz. Peygamber'in de bu ilmi o son evlîyâdan alacağı fikri olan Hatmü'l-Evliyâ fikrini birçok âlimin açılamakta zorlandığını bildirmiştir.

Abdülhakim Efendi vâhdet-i vücûdun eksik kalmış önemli noktalarını İmâm-ı Rabbânî'nin izâh ettiğini bildirmiş ve meseleyi onun fikirlerini beyan ederek sonlandırmıştır.

İmâm-ı Rabbânî'ye göre Allah Teâlâ kendisine var olan sıfat ve esmâsının zıtları olan ademâtıda yine o sıfatlar ile birlikte vâr etmiştir. Hakk Teâlâ murad ettiği vakit bu sıfatları ve onların zıtlarını bir parıltı gibi zıllî olarak hariçte vâr eder. İnsanın ilmi Allah'ın ilminden bir pertev iken cehâletide bu ilme bağlı olarak ilim sıfatının münakisidir.

Abdülhakim Arvâsî bu konuda İmam-ı Rabbâni'nin orta

---

71 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye,* 145-147.

72 Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar,* Çev. Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., İstanbul, 2005, 125.

yol sahibi olduğu fikrindedir. Ona göre İbn Arabî vücûdun bir yansıması olan zıllisinin vücûddan ayrı olmadığı fikrine sahiptir. Bu durum onun hâriçte bir vücûdun varlığını izâh edememesine sebep olmuştur. Bu konuda İmam Rabbanî İbn Arabî'den ayrılmaktadır.[73]

Sonuç

Abdülhakim Arvâsî'nin *er-Riyazü't-tasavvufiyye* isimli eseri incelendiğinde onun tasavvufî yaklaşımının İmam Rabbanî ekolünün tezahürü olan müceddidî düşünce sistemi içerİsinde yer aldığı görülmektedir. Bu durum son dönem Anadolu Nakşî düşüncesi hakkında da bize bilgi vermektedir.

Abdülhakim Efendi bu düşünce sisteminin son temsilcilerinden biridir. Yazdığı eseri ile de bu bakış açısını günümüze kadar aktarmıştır.

er-Riyazü't-tasavvufiyye Türkçe kaleme alınmış ilk Tasavvuf tarihi kitabı olması dolayısıyla öneme haiz bir eserdir.

Günümüz Tasavvuf Tarihi derslerinde öğrencilerin Osmanlı döneminde kullanılan dile hakimiyetini artırmak için bu eserin derslerde okutulması değerlendirilebilir.

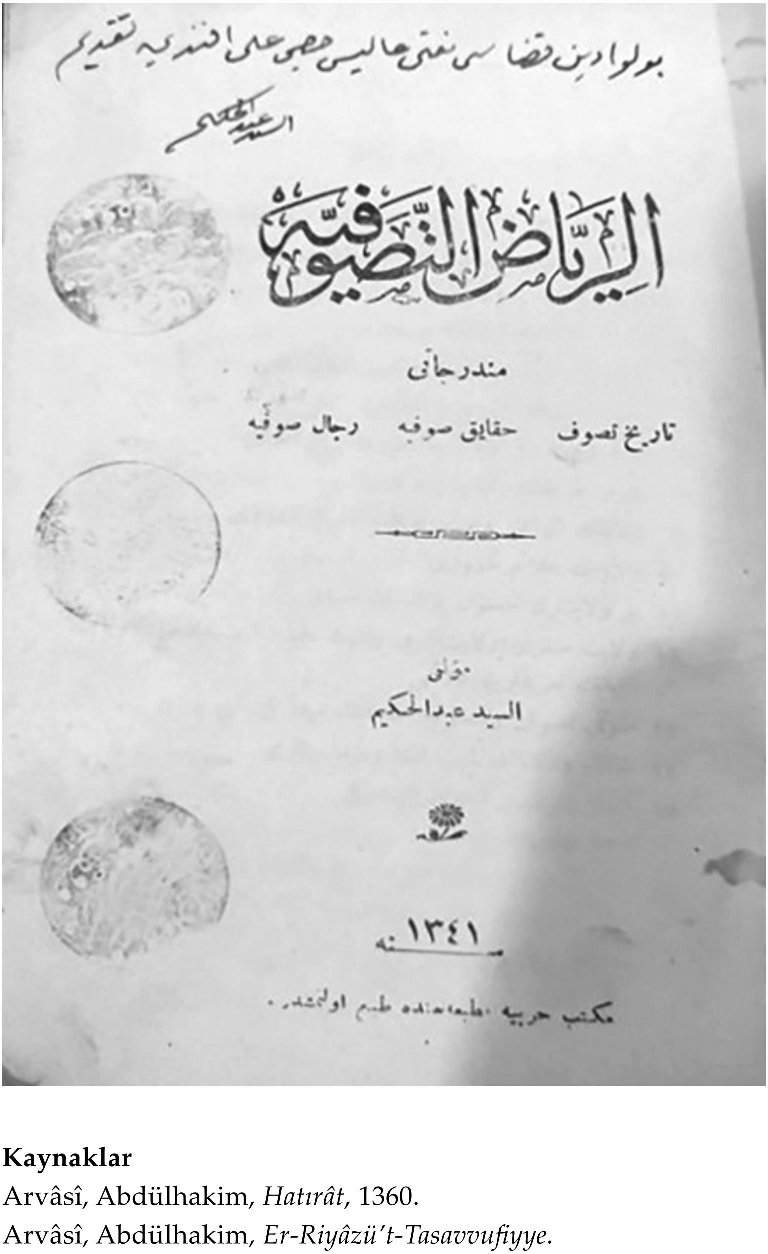
Uzun yıllar Başkale'de medrese ve tekke eğitimi veren ve bölgenin önemli şahsiyetlerinden olan Arvâsî'nin İstanbul yıllarında da ilmen takdir görmesi önemli bir durumdur. Bu itibara haiz bir şahıs olan Abdülhakim Efendi'nin eseri de bu denli önemlidir.

er-Riyazü't-tasavvufiyye isimli eserini kendisini ziyarete gelen kişilere ve önemli gördüğü şahıslara bizatihi hediye etmesi de yine Abdülhakim Efendi'nin bu esere verdiği önemi göstermektedir.

---

73 Arvâsî, *er-Riyazü't-tasavvufiyye*, s. 154-159.

EK:


بولوادین قضاسی مفتی عالیسی حلمی علی افندیه تقدیم
السید عبدالحکیم

الریاض التصوفیه

مندرجاتی

تاریخ تصوف حقایق صوفیه رجال صوفیه

مؤلفی
السید عبدالحکیم

سنه ۱۳٤۱

مکتب حربیه مطبعه‌سنده طبع اولنمشدر.

Kaynaklar

Arvâsî, Abdülhakim, *Hatırât*, 1360.

Arvâsî, Abdülhakim, *Er-Riyâzü't-Tasavvufiyye*.

Azamat, Nihat, " Abdülhakim Arvâsî", *D.İ.A.,* İstanbul, 1996.

Baz, İbrahim, *Abdülhakim Arvasî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara, 1996, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara, 1990.

Dikici, Ali, "Milli Şef İsmet İnönü Dönemi Lâiklik Uygulamaları" *Ankara Üniversitesi Türk İnkilâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,* sayı: 42, Ankara, 2008.

Ebû Nasr Serrâc et-Tûsi, *El-lum'a (İslam Tasavvufu),* Ter. H.Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul, 1996.

Ertuğrul, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücud ve İbn Arabî,* Haz.: Mustafa Kara, İnsan Yay., İstanbul, 1991.

Eşrefoğlu, Rumî, *Müzekki'n-Nüfûs,* Haz. Ahmet Kasım Fidan, Semerkand Yay., İstanbul, 2011.

Frager, Robert, *Kalp Nefs ve Ruh,* Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay. , İstanbul, 2005.

Gürer, Dilaver, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf,* Ensar Neş., İstanbul, 2007.

Gürer, Dilaver, *Mecâlis-i Seb'a'dan Seçmeler*, Rûmî Yay., Konya, 2007.

Hucvirî, *Hakîkat Bilgisi*, Çev.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 1982.

İz, Mahir, *Tasavvuf,* Rahle Yay., İstanbul, 1969.

İzutsu, Toshihiko, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar,* Çev. Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., İstanbul, 2005.

Kısakürek, Necip Fazıl, *Son Devrin Din Mazlumları,* Büyük Doğu Yay. İstanbul, 1997.

(Komisyon), "Abdülhakim Arvâsî", *Evliyâlar Ansiklopedisi,* Türkiye Gaz. Yay. İstanbul, 1992.

Kuku, Süleyman, *Seyyid Abdülhakim Arvâsî Külliyatı,* Damra Yay,. İstanbul, 2004.

Kuşeyrî Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi,* Semerkand Yay., İstanbul, 2009.

Küçük, Hülya, *Tasavvuf Tarihine Giriş,* Nükte Kitap, Konya, 2004.

Küçük, Hülya, *Tasavvufa Giriş,* Dem Yay., İstanbul, 2011.

Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, Çev. Dilaver Selvi, Semerkand Yay., İstanbul, 2007.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Kabakçı Yay., İstanbul, 2001.

Yılmaz, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar,* Ensar Neşr., İstanbul, 2004.

Yılmaz, Hasan Kâmil, *İslâm Tasavvufu,* Altınoluk Yay., İstanbul, 1996.

Yücel, Hür Mamut, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (*19.*yy),* İnsan Yay., 2004, İstanbul.

BOA, A. }MKT. MHM 497/46,

BOA, Ş. D. 314/29.

BOA, DH. ŞFR. 472/4

HÂLİD EL-BAĞDÂDÎ'DEN ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ'YE TASAVVUFÎ TERBİYEDE RÂBITA

Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA[1]

Giriş

Tasavvuf, insanı çok yönlü olarak terbiye eden bir ilimdir. Bu eğitimde merkezde mürşid yer alır. Mürşidin temel vazifesi bir taraftan güzel ahlâk çerçevesinde müridin davranışlarında değişim ve dönüşümü gerçekleştirmek iken diğer taraftan da onun huyunu güzelleştirmektir. Bunun gerçekleşmesinde müridin, mürşidini örnek alması temel faktördür. Mürşidin her davranışı, sözlü ve fiilî tavsiyesi müridin gelişiminde önemli bir etkiye sahiptir. Yaşamın tüm yönlerinde mürşidin örnek kişiliğini kendisine rehber edinen mürid; oturup kalkarken, yiyip içerken, ilim öğrenirken, alışveriş yaparken mürşidinden gördüklerini ve onun tavsiyelerini hayata geçirir. Böylece Hz. Peygamber'in (sas) ashabı için *üsve-i hasene* olması gibi mürşid de aynı ortamda yaşama imkânı bul-

1 Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, e-posta: mahmudesad.erkaya@asbu.edu.tr ORCİD: https://orcid.org/0000-0003-3981-4688

duğu müridleri için örneklik teşkil eder. *Sohbet* kavramıyla ifade edilen bu terbiye metodu mürşid ile mürid aynı ortamı paylaştığında hayat bulmaktadır. Mürşid ile müridin birbirlerinden uzak düşmeleri durumunda ise aradaki bağı *râbıta* sağlamaktadır.

Her ne kadar ayrı mekânlarda bulunsalar da müridin hayatının merkezinde mürşidi bulunur. Onunla düşünür, onunla hayatını idame ettirir, her şey kendisine onu hatırlatır. Mürşidinden söz etmek müride mutluluk verir. Taşlıcalı Yahya Bey müridin bu halinin bir benzerini şu dizeleriyle anlatır:

Kâşki sevdüğümi sevse kamu ehl-i cihân
Sözümüz cümle hemân kıssa-i cânân olsa.

(Keşke sevdiğimi herkes sevse de daima sözümüz sevgili hakkında olsa!)

Bu sevgi, müridin gönlünü daima mürşidine bağlar. Aradaki bağ ise tasavvufta *râbıta-i mürşid* olarak adlandırılır. Mürşidi sevmek, ona gönülden bağlanmak ve nihayetinde onu rol model edinerek onun gibi hareket etmek müridin mânevî gelişiminin ilk aşamalarında merkezde yer alır. Tasavvuf yoluna giren mürid, bu yolun ilk aşamasında mutlak surette en mükemmel şahsiyet olarak tasavvur ettiği şeyhinin her davranışını taklit eder. Bu taklit, suretle (fizyonomiyle) başlar fakat sîrete (ahlâka) dönüştüğünde kemâle ulaşır. Mürşidin vasıflarının tamamı müridde ortaya çıkınca *fenâ fi'ş-şeyh* (şeyhte yok olmak) gerçekleşir. Mürşide karşı duyulan bu sevgi ve onunla bütünleşme, hali sonraki aşamada Peygamber (sas) sevgisine dönüşür. Hâliyle, davranışlarıyla ve tüm benliğiyle Rasûlüllah'ın (sas) şahsiyetini ve güzel ahlâkını özümseyen mürid *fenâ fi'r-Rasûl* (Rasûlüllah'ta yok olmak) ile seyr ü sülûkta yeni bir merhaleye varır. Artık hayatının merkezin-

de Hz. Peygamber (sas) yer alır. Bu merhaleden sonra *fenâ fi'llah* (Allah'ta yok olmak) makamına doğru yol alır. Her türlü benlik duygusundan ve kötü sıfatlardan arınarak *bekâ bi'llaha* (Allah'la baki olmaya) ulaşan mürid burada maksadına ulaşır ve Rabbine vâsıl olur.

Günümüzde râbıta, daha çok bu seyr ü sülûk yolculuğunun ilk merhalesi olan râbıta-i mürşid için kullanılır olmuştur. Mürşide yapılan râbıta ise hem bazı mutasavvıflar hem de tasavvufa mesafeli olan ulema tarafından birtakım tenkitlere maruz kalmıştır. Bu tenkitler karşısında özellikle Nakşibendiyye tarikatının Hâlidiyye kolu müntesipleri arasında küçük hacimli de olsa eserler kaleme alınmış, râbıtanın mutasavvıflar nezdinde meşru bir uygulama olduğu kanıtlanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî'den (ö. 1827)[2] itibaren Nakşibendiyye geleneği içerisinde râbıtaya ayrı bir değer verilmiş, müstakil risâle ve kitaplarla bir taraftan râbıtanın önemi vurgulanırken diğer taraftan da râbıtaya dair gelen itirazlara cevaplar yöneltilmiştir. Hâlid el-Bağdâdî'nin, İstanbul'daki halifelerine yönelik yazdığı *Risâle fî isbâti'r-râbıta* isimli mektup, Hâlidîler içerisinde daha sonraki dönemlerde telif edilecek râbıta konulu eserlere kaynaklık teşkil etmiştir.[3] Bunun yanında *Risâle fi't-tarîk* ve *Risâle fî âdâbi'z-zikr fi't-tarikati'n-Nakşibendiyye* adlı eserlerinde râbıta mevzuuna değinen Hâlid

---

2 Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî ve tasavvuf düşüncesi için bk. Abdulcebbar Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016); Kadir Özköse, "Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Tasavvufî Görüşleri", *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Osmanlı Toplumunda Hâlidîlik Çalıştayı*, (2016), 25-60; Süleyman Taşkın, "Mevlânâ Hâlid'in Mektûbatı'nda Ahlâkî İlkeler", *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidîliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi (Ulusal Sempozyum)*, (2017), 139-148; Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadoluda Hâlidîlik* (İstanbul: Kitabevi Yay., 2000).

3 Risâle, kısmen Abdülmecid-i Hânî'nin *el-Hadâiku'l-verdiyye*'sinin sonunda ve Esad Sahib'in *Buğyetü'l-vâcid fi mektûbâti'l-Mevlânâ Hâlid* adlı eserinde yayınlanmıştır.

el-Bağdâdî, râbıtanın yapılış şeklini, şartlarını ve faydalarını anlatmıştır. Hâlidiyye tasavvuf geleneğini temsil eden şeyhlerden Seyyid Abdülhakim Arvâsî (ö. 1943)[4] ise Bağdâdî'nin eserini genişleterek müstakil bir risâle ile râbıtayı ele alan mutasavvıflardandır. Bu çalışmada her iki mutasavvıfın müstakil risâleleri üzerinden râbıta konusu ele alınacaktır.

1. Râbıta Risâleleri

Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî'nin *Risâle fî isbâti'r-râbıta* isimli eseri, müstakil olarak râbıtayı ele alan bir risâledir. Hâlid el-Bağdâdî'nin ifade ettiğine göre hakka'l-yakîn sırlarından gafil olan bazı kimselerin râbıtaya yönelik eleştirileri bu eserin yazılmasında etkili olmuştur. Nitekim onlara göre râbıta bidat olup dinde aslı ve hakikati bulunmamaktadır. Onların iddialarını kesin bir dille reddeden Hâlid el-Bağdâdî, râbıtanın Nakşibendiyye'nin temel bir usulü olduğunu söylemektedir. Hatta ona göre bazı Nakşibendî şeyhleri sülûku râbıtaya hasretmişlerdir. Zira onlara göre râbıta, *fenâ fi'ş-şeyh*e giden yolların en kısasıdır.[5] Risâlede başta Kur'ân-ı Kerîm'den deliller getirilmek üzere dört mezhebe mensup âlimlerin eserlerinin yanında muhtelif kaynaklara atıflar yapılarak râbıtanın meş-

---

4 Arvâsî'nin hayatı için bk. Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hâtıralarıyla Seyyid Abdülhakîm Arvâsî* (İstanbul: Arı Sanat, 2022); Süleyman Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyâtı* (İstanbul: Damra, 2018); İbrahim Baz, "Ankara'nın Maneviyat Önderlerinden Abdülhakim Arvâsi ve Bağlum", *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu* 2 (2017), 339-348; Nuran Çetin, "Ankara'da Medfûn Bir Sûfî: Abdülhakim Arvâsî İlmi ve Tasavvufî Kişiliği", *Gönül Sultanları Şahsiyetleri ve Değerleri ile Ankara*, (2018), 85-100; Sevim Yılmaz, "Abdülhakim Arvasî ve Tasavvuf Çizgisi", *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu* 2 (2017), 349-362.

5 Mevlânâ Ebü'l-Behâ Ziyâüddîn Hâlid el-Bağdâdî, *er-Risâletü'l-Hâlidiyye fî râbıtati'n-Nakşibendiyye* (İstanbul: Hâcegân, 2021), 4. Ayrıca bk. Vahit Göktaş, "Mevlânâ Halid-i Bağdâdî'nin 'Risaletü fî Tahkîki'r-Rabıta' Adlı Eseri ve Rabıta ile İlgili Görüşleri", *Tasavvuf Yazıları*, 2014, 331-345.

ruiyeti üzerinde durulmuştur. Râbıta usulü ve şartlarına dair ilkeler ise eserde yer almamıştır. Muhtelif kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan[6] bu eserin ilk baskısı 1867 yılında İstanbul'da yapılmıştır.[7] Risâle, Arapça kaleme alınmış olup daha sonraları Türkçeye de tercüme edilmiştir.[8]

Bu alanda yazılan ikinci risâle Abdülhakim Arvâsî'ye aittir. Arvâsî, yazdığı risâleyle bir taraftan râbıtayı savunurken diğer taraftan da râbıtanın inceliklerini ve usulünü özet bir metinle ele almıştır. Arvâsî, râbıtayı inkâr edenlere "her türlü çekişme ve tartışmadan uzak kalarak edep dairesi içerisinde bazı hakikatleri bildirmek için" böyle bir risâleyi kaleme aldığını ifade etmektedir. Kendi ifadesiyle "velîlik aşkından ezel günü bir damlacık alanların buna insaf nazarıyla bakıp teslim olacaklarını" belirten Abdülhakim Arvâsî, gönülleri inkâr ve duygusuzlukla dağlanmış olanların ise kendilerine ne kadar delil gösterilirse gösterilsin ikna olmayacaklarını bildirir.[9] Seksen sayfadan oluşan eserin ilk baskısı 1923'te, ikincisi ise 1924'te yapılmıştır. Türkçe kaleme alınan risâlenin başına tarikat adabına dair bir mektup da ilave edilmiştir.[10]

Her iki risâlenin yazılma sebebi ortak olup râbıtaya yöneltilen tenkitlerdir.[11] Râbıta ile ilgili tenkitlerin Hâlid el-

---

6 Bağdat Vakıflar Kütüphanesi, Bağdat Kültür Bilim Akademi Kütüphanesi, Süleymaniye Kütüphanesi ve Konya Bölge Yazmalar Kütüphanesi'nde nüshaları bulunmaktadır. Bk. Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî*, 177.

7 Risâle, kısmen Abdülmecid-i Hânî'nin *el-Hadâiku'l-verdiyye*'sinin sonunda ve Esad Sahib'in *Buğyetü'l-vâcid fi mektûbâti'l-Mevlânâ Hâlid* adlı eserinde 1334 (1916) yılında Şam'da yayınlanmıştır. Eserin muhtelif baskıları ve tercümeleri de bulunmaktadır. Bk. Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî*, 177.

8 Siraceddin Önlüer, *Hâlidî Yolunda Rabıta* (İstanbul: Hâcegân, 2021), 27-55.

9 Abdülhakim Arvâsî Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe* (İstanbul: Büyük Doğu Yay., 2021), 42.

10 Ekinci, *Hayatı ve Hâtıralarıyla Seyyid Abdülhakîm Arvâsî*, 87.

11 Tenkitler yalnızca tasavvuf ilmi ve mutasavvıflara yönelik olmuş değildir. İslam tarihi boyunca İslâmî ilimlerin tümünde görülen tenkitler ilgili bilim dalının gelişimine katkı sunmaktadır. Fıkıh ilmindeki tenkitlere örnek

Bağdâdî'den Arvâsî'ye kadarki dönemde kesilmemiş olması ikinci risâlenin de kaleme alınmasına zemin hazırlamıştır. Aynı zamanda müderris olan her iki müellifin de eserinde râbıtanın dinî dayanaklarını muhtelif âlimlerin eserlerinden örnekler vererek açıkladığı görülmektedir. Arvâsî'nin eseri, râbıtanın meşruiyetinin yanında uygulanış şekliyle ilgili bilgiler içermesi itibariyle tarikata bağlı müridler için de bir rehber niteliğindedir.

Abdülhakim Arvâsî'nin *Râbıta-i Şerîfe* adlı risâlesi, kendisinden sonra müridi Necip Fazıl Kısakürek tarafından sadeleştirilerek neşredilmiştir. Kısakürek eseri takdim ederken şu satırlara yer vermiştir:

> Sonsuzluğa eriş ve sonsuzlukta oluş sırrının mukaddes rejimini nokta nokta çizen bu eser, ulvî gâyesinin yanı başında, dini, esrar ve derinlik buudundan mahrum bırakmak isteyen ve güya dinden yana geçinen bazı maddeci mankafalara indirilmiş bir balyoz mahiyeti taşıyor. Önüne gelenin din sesleri çıkardığı bu perişanlık devrinde, hemen hiç kimsece riâyet edilmeyen muazzam bir din ölçüsüne uyarak içindeki âyet ve hadîsleri ve mübarek kelâmları asıllariyle vermediğim, böylece onları ticaret vesilesi olmaktan ve asla uyuşamayacağı ifade çerçevelerine sokulmuş bulunmaktan korumaya çalıştığım bu eser, vecd kaynağımızdan hayat iksiri değerinde bir damlacıktır ve Büyük Doğu idealinin tacıdır.[12]

Abdülhakim Arvâsî ile tasavvufu tanıyıp tarikata giren Necip Fazıl Kısakürek bu dönemden sonra tasavvufa dair okumalar yapmaya başlamıştır. Öncelikle kendisine Abdülhakim

---

olarak bk. Abdurrahman Candan, "İmam Şâfiî'nin Erken Dönem Fakihlerine Eleştirileri", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı Sempozyumu* 1 (2019), 107-119.

12 Necip Fazıl Kısakürek, "Takdim", *Râbıta-i Şerife* (İstanbul: Büyük Doğu Yay., 2019), 5.

Arvâsî'nin *Riyâzü't-tasavvufiyye* adlı eseri verilmiştir. Bu eser, tasavvufa dair genel bilgileri ihtiva etmesi yönüyle tasavvufu tanımak isteyen her kesimden okuyucunun istifade edebileceği bir kaynak mahiyetindedir. Kısakürek'e göre *Riyâzü't-tasavvufiyye* tarikata girmeyenler de dâhil herkese okuması için verilen bir eser iken *Râbıta-i Şerîfe*'nin "yalnız mânevî deftere kaydedilenler için"dir.[13] Bu ifade, Kısakürek'in tasavvufa yönelişinde önemli bir devreye girdiğinde bu kitapla tanıştığını göstermektedir. O, bu eseri "hayat iksiri" ve "Büyük Doğu idealinin tacı" olarak tanımlamaktadır.[14] Bu ifadeler, Kısakürek'in tasavvufî şahsiyetinin oluşumunda *Râbıta-i Şerîfe*'nin önemli bir yeri bulunduğunu göstermektedir.

Râbıtaya yöneltilen tenkitler Hâlid el-Bağdâdî'den günümüze kadar devam etmiştir. Râbıtayı savunan risâleler ise gerek karşı tarafın bunlardan haberdar olmaması gerekse görmezden gelmesi sebebiyle tenkitlerin önünü tamamıyla kesememiş olsa da Necip Fazıl örneğinde olduğu gibi İslâm toplumunda yaşayan pek çok mütefekkirin tasavvuf anlayışına ve mânevî terbiyesinin neticelenmesine katkısı olmuştur. Bu yönüyle telif edilen risâlelerin tasavvufa giriş ve mânevî eğitimin şekillenmesinde önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır.

2. Râbıtanın Mahiyeti ve Şartları

Her iki müellifin eserleri incelendiğinde konuya râbıtanın ne olduğunu tanımlamakla başladıkları görülmektedir. Sözlükte "bağlamak" anlamına gelen râbıta, nihâî anlamda müridin gönlünü Allah Teâlâ'ya bağlamasını ifade eder. Fakat bunun gerçekleşebilmesi için müridin bir eğitim sürecinden geçerek aşama aşama gelişim göstermesi gerekir. Bu bağlam-

---

[13] Necip Fazıl Kısakürek, *O ve Ben* (İstanbul: Büyük Doğu Yay., 2023), 147.
[14] Kısakürek, "Takdim", 5.

da mürid, seyr ü sülûkun başında şeyhine râbıta yapar; onu gönlüne yerleştirerek kendisiyle irtibat kurar. Bu yolda ilerledikçe şeyhinin yerini önce üsve-i hasene (en güzel örnek) olması hasebiyle Hz. Peygamber (sas), sonrasında ise Allah Teâlâ (cc) alacaktır. Bununla birlikte tasavvufta râbıta, bunlardan ilk aşamayı teşkil eden şeyh ile kurulan bağı ifade etmek için kullanılır olmuştur. Hâlid el-Bağdâdî ve Abdülhakim Arvâsî'nin eserlerinde de râbıtanın bu şekilde tarif edildiği görülmektedir. Nitekim Hâlid el-Bağdâdî râbıtayı "Müridin, kâmil ve fenâfillah makamında bulunan mürşidinin ruhaniyetinden istimdad etmesidir."[15] cümlesiyle tanımlamaktadır. Bu tanımda bir taraftan mürşidin vasıfları diğer taraftan da onun ruhaniyeti ile olan bağ vurgulanmaktadır. Abdülhakim Arvâsî ise bu tanımı biraz daha açıklayarak "Râbıta, sıfat-ı ilâhiyye-i zâtıyye ile mütehakkık makâm-ı müşahedeye vâsıl bir kâmil-i mükemmil ile rabt-ı kalb eyleyip huzur ve gıyâbında o zâtın sûretini hızâne-i hayalinde hıfz etmekten ibarettir."[16] şeklinde bir tanım yapmaktadır. Tanımların ortak yönü, râbıta yapılmaya ehil bir mürşidin tahayyül edilmesidir. Zira râbıta, velâyetle mutasarrıf insan-ı kâmile yapılır. Kâmil mürşidde ise ilâhî sıfatların bulunması icap etmektedir. Peygamber Efendimiz'in (sas) Kur'ân ahlâkı ile muttasıf olduğu gibi mürşidin de tam anlamıyla ahlâkî sıfatları taşıması gereklidir. Bunun yanında Arvâsî'nin tanımına göre mürşidin *kâmil* olmakla birlikte kendisine bağlananları kemâle ulaştıracak *mükemmil* olma vasfına da sahip olması zorunluluk arz etmektedir.

Arvâsî'ye göre mürşidin bu vasıflara sahip olduğu hem vakıa itibariyle hem de müridlerin itikadı ile sabit olmalıdır. Yal-

---

15 Hâlid el-Bağdâdî, *er-Risâletü'l-Hâlidiyye fî râbıtati'n-Nakşibendiyye*, 5.
16 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 14.

nızca hakikatte böyle olması yahut yalnızca buna inanılması tek başına yeterli görülmemektedir. Her iki vasfın da bir arada bulunması gerekir. Arvâsî, hakikatte böyle olmasının kâfî gelmeyeceğini Hz. Peygamber'i (sas) görmekle birlikte Ebû Cehil ve Ebû Leheb'in iman etmemesine benzetir. Peygamber Efendimiz (sas) hakîkat itibariyle nübüvvetle vazifelidir. Fakat yakınındaki kimselerin ona iman etmemesi, onun tebliğinden faydalanmalarını engellemiştir. Öte yandan müridlerin yalnızca inanması da fayda etmemekte, hakîkat itibariyle de mürşidin kâmil olması gerekmektedir. Nitekim Arvâsî'ye göre putperestler de bir itikat sahibi olmalarıyla birlikte hakikatte inandıklarının aslı bulunmamaktaydı.[17] Dolayısıyla aslı olmayan bir şeye inanmanın onlara yararı olmamıştı. Mürşidin de hakikatte kâmil olduğu gibi müridlerince onun bu vasfına itikat edilmesi râbıtadan doğacak fayda için gereklilik arz etmektedir. Mürşidin kendisine râbıta yaptırabilmesi için öncelikle bunu yaptırmaya ehil olduğuna dair kendi şeyhinden izin alması gerekli görülmüştür. Zira Arvâsî'nin vurguladığına göre fenâ be bekâ mertebelerine ulaştıkları sabit olmayan kimselere râbıta yapılması uygun görülmemiştir. Şeytan bazen insanı çeşitli oyunlarla aldatıp kemâle ulaştığı yönünde telkinler verebilmektedir. Sâlikte öyle haller görünmektedir ki daha fenâya ermeden erdiğini ve kemâl bulduğunu sanıvermekte, böylece kendisine râbıta edilmesini isteyebilmektedir. Netice itibariyle kendisi doğru yoldan sapacağı gibi bağlılarını da saptıracaktır. Dolayısıyla râbıtaya ehil olmak ancak kâmil mürşidin şahitliği ile sabit olur. Mürid, râbıta için şeyhinden yazılı izin almadıkça müridlerinden kendisine râbıta yapmalarını istemez. Bunun en güzel örneği Hâlid el-Bağdâdî'dir. Hâlid el-Bağdâdî bir müddet müridlerine kendisi için râbıta

---

[17] Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 19.

izni vermemiş ancak şeyhinin râbıta için müsaade etmesinin ardından râbıta yaptırmaya başlamıştır.[18]

Arvâsî, her halifenin irşadla vazifeli olsa dahi râbıta yaptırmakla yetkili olmayabileceğini vurgulamaktadır. O, Ebü'l-Hasan el-Harakânî'nin (ö. 425/1033) Bâyezid-i Bistâmî'den (ö. 234/848), Bahâeddin Nakşibend'in (ö. 791/1389) ise Abdülhâlık Gücdüvânî'nin (ö. 575/1179) ruhaniyetinden feyz almasını bunun örnekleri olarak sunmuştur.[19] Ne var ki buradan Harakânî'nin (ö. 425/1033) şeyhi olan Ebü'l-Abbas el-Kassâb[20] ve Bahâeddin Nakşibend'in şeyhi olan Emîr Külâl'in (ö. 772/1370)[21] kendilerine râbıta yaptırmaya ehil olmadıkları gibi bir anlam çıkmaktadır. Fakat bunu söylemek dönem itibariyle pek mümkün gözükmemektedir. Nitekim ne Ebü'l-Abbas el-Kassâb'ın ne de Emir Külal'in râbıta konusundaki görüş ve uygulamalarına dair herhangi bir veri elimizde mevcut değildir. Dolayısıyla böyle bir kesin hüküm vermek imkânlar nispetinde pek mümkün gözükmemektedir. Her iki mutasavvıfın da aralarında mânevî bağ (râbıta) olduğu kaynaklarda ifade edilse de bu, kendi şeyhlerinin mükemmil olmadıkları anlamına gelmemektedir. Harakânî ve Bistâmî'nin kendilerinden yaklaşık iki asır önce yaşamış şeyhlere râbıta yapıp onlardan istifade etmeleri, kendi meşreplerine yakın olmalarıyla açıklanabilir.

---

18 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 24. Ayrıca bk. Muhammed el-Hânî, *Kitâbü'l-Behceti's-seniyye fî âdâbi't-tarîkati'l-aliyyeti'l-Hâlidiyyeti'n-Nakşibendiyye* (İstanbul: İhlâs Vakfı Yay., 2002), 45; Kavak, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdadî*, 482.

19 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 26.

20 Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*, ed. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara, çev. Lâmiî Çelebi (İstanbul: Marifet Yay., 1998), 443; Süleyman Uludağ, "Harakānî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/93.

21 Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşbend Hayatı Görüşleri Tarîkatı* (İstanbul: İnsan Yay., 2012), 103.

Abdülhakim Arvâsî, kendisine râbıta yapılmasını uygun görmemiş, râbıtanın ancak altın silsile büyüklerine ve onlardan özellikle de Hâlid el-Bağdâdî'ye yapılabileceğini vurgulamıştır. Bununla birlikte müridleri Arvâsî'ye râbıta yapmaktan geri durmamıştır.[22] Zaman zaman Arvâsî'ye gelip râbıta yapmak için izin isterler olmuş, Arvâsî onları "Ona da sıra gelir. Vakti var." diyerek engellemiştir. O, müridlerine, Seyyid Fehîm Arvâsî'ye (ö. 1825) râbıta yapmaları konusunda telkinde de bulunmuştur. Bunun için müridlerine zaman zaman onun şemailinden söz etmeyi ihmal etmemiştir.[23] Arvâsî'nin kendisinden önceki bir mürşide râbıta yapılması için şemailinden söz etmesi, onun râbıtayı tabiî bir sevgi bağı olma vasfının dışında sun'î yollardan gerçekleştirilmesi gereken bir eğitim metodu olarak yorumladığını göstermektedir. Zira aynı ortamda bulunan ve kendisinden maddeten ve mânen istifade eden müridlerin şeyhlerine karşı sevgi duyması ve bir arada olmadıkları zamanlarda da onları hatırlayıp taklit etmeleri tabiî bir süreçtir. Fakat müridin hayatında hiç görmediği, arada sevgi bağının oluşmadığı bir mürşide râbıta yapması görüp bildiği bir şeyhe râbıta yapmaya nispeten zor ve tabiî olmayan bir süreçtir. Arada sevgi bağı oluşmadığında ise sîreti taklitten çok sûreti hayal etmek söz konusu olacaktır. Bu durumda râbıta yapacağı şeyhin fizyonomisini detaylarıyla öğrenen müridin, hiç görmediği bir kimseyi zihninde canlandırarak râbıta yapmaya çalışması gerekmektedir. Ne var ki her ne kadar fizyonomisi hakkında bilgi sahibi olunsa da vefatının ardından uzun bir müddet geçmiş, kendisini hiç görme imkânı bulamamış kimselerin ona râbıta yapması kolay olmayacaktır. Râbıta insanın ancak beraber vakit geçirip muhab-

---

22 Kısakürek, *O ve Ben*, 167.

23 Ekinci, *Hayatı ve Hâtıralarıyla Seyyid Abdülhakîm Arvâsî*, 322.

bet beslemesiyle ortaya çıkacak duygusal bir bağdır. Beraberlik ortadan kalktığında ise sun'î bir bağın kurulmaya çalışılması gerekecektir. Bunun ne kadar başarılı olacağı ise tartışılabilir. Dolayısıyla müridin hâlihazırda görüp sohbet ettiği mürşide râbıta yapması daha kolay ve doğal yoldan gerçekleşmektedir. Yalnızca şemâili hakkında bilgi sahibi olup ona râbıta yapmak aynı etkiyi sağlamayacaktır.

Öte yandan râbıtada esas olan Allah'ın salih kulları ile beraber olmaktır. Sâlih kimselerle bir arada bulunmak insana ilim, ahlâk ve edep başta olmak üzere pek çok kazanım sağlayacaktır. Bundan dolayı Kur'ân-ı Kerîm'de "*Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve sadıklarla beraber olun*."[24] buyurulmaktadır. Hâlid el-Bağdâdî'nin rivayet ettiğine göre Şeyh Ubeydullah Ahrâr (ö. 895/1490) bu âyeti açıklarken beraberliğin zâhirî ve bâtınî yönü olduğunu, bâtınî beraberliğin ise râbıta ile gerçekleşeceğini ifade etmiştir.[25] Arvâsî'ye göre bu âyetteki beraberlik devamlılık arz etmektedir. Devamlı beraber olmak ise mekânsal anlamda ayrı kalındığında mânevî kanallarla bu birlikteliğin gerçekleştirilmesini gerektirmektedir. Mürid, sadıkların yanında olduğu kadar onlardan mekân cihetiyle ayrı kaldığında dahi onları tahayyül etmekle bu devamlılığı sağlayabilecektir.[26] Buradan Arvâsî'nin râbıtayı yalnızca rol model edinmek olarak görmediği, bunun ötesinde mürşid ile mürid arasındaki mânevî hal aktarımı ve feyizlenme olarak yorumladığı anlaşılmaktadır.

Arvâsî'ye göre râbıta aynı zamanda Allah'a yakınlaşma vesilesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de "*Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının, O'na yaklaşmaya vesile arayın...*"[27] buyurulmak-

---

[24] Tevbe 9/119.
[25] Hâlid el-Bağdâdî, *er-Risâletü'l-Hâlidiyye fî râbıtati'n-Nakşibendiyye*, 4.
[26] Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 32.
[27] Mâide 5/35.

tadır. Arvâsî'ye göre râbıta, bu vesilelerin en üstünüdür. Zira râbıta yapılacak en üstün kimse Rasûlüllah'tır. Ümmetin büyükleri de O'nun naipleridir. Ayrıca "*(Resûlüm!) De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah son derece bağışlayıcı ve esirgeyicidir.*"[28] âyetinde de râbıtaya işaret vardır. Zira sevgi, düşünmeyi ve hayal etmeyi barındırır. Rasûlüllah'ı seven de onu zihninde yer edindirecektir. Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'i daima düşünmesi bunun güzel bir örneğidir. Onun Hz. Peygamber'e olan sevgisi bir an bile zihninden çıkarmayacak seviyededir. Bundan dolayı Hz. Ebû Bekir, helada dahi Hz. Peygamber'i düşünmesinin önüne geçememesinden mustariptir.[29]

Öte yandan Hz. Yusuf'un Allah'ın yasakladığı bir fiili işlemesi de babası Hz. Yakup'la aralarındaki râbıta vesilesiyle önlenmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu husus şöyle zikredilmektedir: "*Andolsun ki, kadın ona meyletti. Eğer Rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadına meyletmişti. İşte böylece biz, kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için (delilimizi gösterdik). Şüphesiz o ihlâslı kullarımızdandı.*"[30]

Hâlid el-Bağdâdî, âyeti râbıta ile ilişkilendirirken müfessirlerin görüşlerine müracaat etmiş, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) konuyla ilgili yorumunu aktarmıştır. Ona göre âyetteki burhân, Hz. Yakup'un parmağını ısırmış bir vaziyette Hz. Yusuf'a görünmesini ifade etmektedir.[31] Hz. Yusuf'un, babasının hayalini bu şekilde karşısında görmesi bir nevi râbıta olarak yorumlanmaktadır. Hâlid el-Bağdâdî, risâlesinde râbıtanın meşruiye-

---

28 Âl-i İmrân 3/31.
29 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 30.
30 Yûsuf 12/24.
31 Hâlid el-Bağdâdî, *er-Risâletü'l-Hâlidiyye fî râbıtati'n-Nakşibendiyye*, 5. Râbıtaya dair Kur'an, Sünnet ve ulemanın sözlerinden getirilen delillere dair bk. Akif Dursun, "Râbıtanın Tarihî Gelişimi, Tanımı ve Fıkhî Hükmü", *AKADEMİAR* 10 (2021), 95.

tini ispat etmek gayesiyle bu âyet ile ilgili yorumların yanında Hanefî imam Şeyh Ekmeleddin Bâbertî'nin (ö. 786/1384) geçmiş kimselerin ruhlarıyla iletişim kurulabiliceğini, Şerîf Ahmed b. Muhammed el-Hamevî'nin (ö. 1098/1687) velilerin ruhaniyetlerinin farklı cisimlerde görünebileceğini, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) tahiyyattaki selamın Hz. Peygamber'e ulaşacağını ve onun da daha güzeliyle karşılık vereceğine inanılması gerektiğini, İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567) Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e ümmetinden namaz kılanları haber vereceğini, Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) tahiyyatın sonundaki selamda Hz. Peygamber'in kalp gözüyle canlandırılacağını, Cürcânî'nin (ö. 816/1413) velilerinin suretlerinin müridlerine görünmelerinin vefatlarından sonra da olsa sahih olduğunu ve Şeyh Abdülkadir-i Geylânî'nin (ö. 561/1166) sâlikin râbıta ile mânen velîlerden istifade edeceğini ifade ettiklerini bildirmektedir. Hâlid el-Bağdâdî'ye göre tüm deliller, velilerin vefatlarından sonra tasarruflarının açık olduğuna delâlet etmektedir.[32]

Arvâsî ise hanefî imamlardan Mahşi-i İşbâh'ın evliyanın sûret-i müteaddidede zâhir olabileceğini, Arvâsî de *Keşşâf* sahibinin (Zemahşerî'nin) meslek-i i'tizâl ve inhirâfda bulunduğu halde burhân ifadesinde diğer müfessirlerle aynı kanaatte olduğunu ifade etmektedir.[33] Arvâsî, evliyanın ruhaniyetlerinin farklı suretlerde zahir olabileceği kanaatindedir. Bu kanaat bir hadisle temellendirilmektedir. Rivâyete göre Hz. Peygamber'in, "*Cennetin bütün kapılarından cennet kapılarının sahiplerine nidâ edilecek...*" buyurması üzerine Hz. Ebû Bekir "Bir kişi bu kapıların hepsinden girer mi?" diye sormuş,

32 Hâlid el-Bağdâdî, *er-Risâletü'l-Hâlidiyye fî râbıtati'n-Nakşibendiyye*, 5-13.
33 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 33.

Hz. Peygamber de "*Evet, onlardan olmanı ümit ederim.*" cevabını vermiştir.[34]

Arvâsî bu hususu şu sözleriyle açıklamaktadır:

> Ruh, küllî olduğu, yâni fevka'l-arş olan âlem-i emrdeki mertebe-i asliyesine rücu nûrâniyetini kesb eylediği vakit, bu dünyada zaman-ı vâhidde yetmiş surette rûnümâ-ı zuhur olur. Âhirette ise dünyadan müfârakatı sebebiyle istiklâli daha gâlib ve şedîd olacağı ecelden bi't-tarîki'l-evlâ müteaddid görünebilir. Yâni cennetin sekiz aded kapısının her birinden bir amel-i mefrûza âmil olan kimse girer. Kapıların ehli, kapılardan nidâ ile çağırılır. Ferâiz-i mezkûreyi tamamen îfâ idenler a'zâ-i teklifiyye-i semâniyyeyi mâ halak lehine sarf eylediklerinden ân-ı vâhidde ebvâb-ı semâniyye-i cennetten dâhil olacaklardır. Hayru'l-verâ Muhammed Mustafâ (sas) böylece ümmetine tabşîr buyurmuşdur. A'zâ-i semâniyyeden murâd, sekizincisi kalptir ki mahal-i huşû ve huzûdur ve mahal-i tecelli-i zâttır.[35]

Arvâsî'ye göre rûh aslına döndüğünde dünyada yetmiş surette, âhirette ise çok farklı suretlerde görünebilir. Farz amellerle tam olarak amel edenler teklife konu olan sekiz uzvu layıkıyla kullandıkları için kimseler cennetin sekiz kapısından girerler. Bunlardan yedisi secdede yere değen alın, iki el, iki diz ve iki ayaktır. Sekizinci uzuv ise kalptir. Arvâsî daha sonra tahiyyatta Hz. Peygamber'in suretinin düşünülmesi meselesi üzerinde durarak Gazzâlî'nin görüşünü verir. Gazzâlî, namazda tahiyyat okunurken Hz. Peygamber'in zâtının ve sûretini gözle görürcesine selam verilmesini tavsiye etmiştir. Zira me-

---

[34] Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989), 17/48 (No. 32628); Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 15/496 (No. 9800).

[35] Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 34.

lek vasıtasıyla bu selam Hz. Peygamber'e iletilecektir.[36] Arvâsî, daha sonra şâfiî imam Şihâb ibn Hacer Mekkî'nin Gazzâlî'yi teyit ettiğini ifade eder. Ona göre Hz. Peygamber, namaz ibadetini yerine getirenlere şahittir. Şehâbeddin Sühreverdî de kurb ehlinin kalp gözüyle Hz. Peygamber'i namazda tasavvur ettiklerini belirtir.[37]

Her iki müellifin eserlerine aldıkları nakillerden anlaşıldığı kadarıyla onlara göre ruh, beden gibi sınırlı kalıplara hapsolmuş bir varlık olmayıp dünya hayatında yahut şeyhin vefatının ardından bazı tasarruflarda bulunabilmektedir. Râbıta da onların ruhaniyetinden istifade etmek için bir vasıtadır. Onlara göre Hz. Yusuf'un gördüğü de babasının ruhaniyetidir. Bu hâdise bedenen uzaklarda olunsa dahi ruhların beraberliğinin söz konusu olabileceği anlamına gelmektedir. Vefatından sonra dahi mürşidlere râbıta yapılması, ruhânî anlamda bir istifadenin gerçekleşeceği düşüncesine dayanmaktadır. Bu yönüyle kendisine izin ve yetki verilmiş kâmil ve mükemmil mürşidin her zaman için müridler nezdinde feyiz menbaı olarak algılanması gerekmektedir. Bunun için gerek suret gerekse sîret boyutuyla onların hayal edilmesinin aradaki irtibatı sağlayacağı düşünülmektedir.

3. Râbıta'da Usûl ve Âdâb

Hâlid el-Bağdâdî'nin eseriyle Arvâsî'ninkini birbirinden ayıran en mühim özellik eserin muhtevasıdır. Hâlid el-Bağdâdî, eserinde yalnızca tenkitlere cevap verirken Arvâsî bu cevapların yanında râbıta usûlüne de yer vermiştir. Hâlid el-Bağdâdî, diğer eserlerinde yer verdiği için usûle dair bilgileri burada tekrar etmemiş olmalıdır. Eserinde râbıtanın meş-

---

[36] Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 35.
[37] Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 36.

ruiyetinin yanında uygulanış şekillerine yer veren Arvâsî'ye göre râbıta üç şekilde gerçekleştirilmektedir. Bunlardan ilki, müridin, kâmil bir şeyhin sûretini karşısında hayal etmesi ve iki kaşının arasına bakarak ruhaniyetine yönelmesi şeklinde yerine getirilir. Pîrin sûretini tahayyül etmek, özellikle zikrin başlangıcında lüzumlu görülmüştür. Mürid kendinden geçip cezbeye gireceği ana kadar bu şekildeki râbıtaya devam etmelidir. Her gün sabah veya akşam namazından sonra yahut herhangi bir vakitte temiz ve tenha bir yerde abdestli olarak yapacağı günlük zikir vazifesinin yanında râbıta da yapan mürid, öncelikle kendisini teneşir tahtasına yatırılmış ve kefene sarılmış olarak düşünür. Daha sonra tabuta konulur ve mezara götürülür. Mezarda mürşidini Allah ile arasında vesîle olarak tasavvur eder. Daha sonra mürşidinin alın hizasındaki iki kaşının arasına gözlerini diker. Arvâsî bu usûlü Şârânî'ye (ö. 973/1565) atıfla zikreder. Zira Şârânî, zikir adabını sayarken yedinci edep için "Müridin şeyhinin suretini iki gözü arasından hayal ve tasavvur etmesidir."[38] diyerek bu uygulamayı anlatmaktadır.[39] Tanımdaki şekliyle mürid, mürşidin simasını kalbinde hayal yoluyla durdurur. Bu şekildeki râbıta en az on beş dakika kadar devam ettirilir. Daha az olursa tesiri de az olur.[40]

Arvâsî'ye göre râbıtanın ikinci şekli sâlikin kendisini mürşidin kıyafet ve şekline bürümesi şeklinde gerçekleşir. Mürid, şeyhinin zâtı ve sıfatlarında yok olur. Şeyhin kıyafetine büründüğü için buna *râbıta-i telebbüsiyye* adı verilir. Bu râbıtada mü-

38 Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed Şa'rânî, *el-Envâru'l-kudsiyye fî ma'rifeti kavâidi's-sûfiyye*, thk. Taha Abdülbaki Sürûr - es-Seyyid Muhammed Îd eş-Şâfiî (Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1988), 1/37.

39 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 38.

40 Abdülhakim Arvâsî Üçışık, "Mübtediler İçin Tarikat-ı Aliyye-i Nakşibendiyye'nin Adabını Mübeyyin Bir Mektup Sureti", *Râbıta-i Şerîfe* (İstanbul: Büyük Doğu Yay., 2021), 5-6.

rid, pîrin şekliyle göründüğünü hayal eder. Artık kendisinden tamamıyla geçer, geriye yalnızca pîri kalır... Bu râbıta özellikle bazı ibadetleri yerine getirirken yapılır. Örneğin Kur'ân okuduğunda, hakikatte okuyanın kendisi değil şeyhi olduğunu hayal eder. Arvâsî'ye göre bu şekilde yapılan ibadetlerin lezzeti bir başkadır.[41] Süyûtî'nin naklettiğine göre İbn Abbas, Hz. Peygamber'in hanımlarından birisini ziyarete gittiğinde kendisine Hz. Peygamber'in aynası gösterilir. İbn Abbas, aynaya baktığında kendisini değil Hz. Peygamber'i görür.[42] Arvâsî'ye göre bu, onun râbıtasının bir neticesi olup buna *fenâ fî sûreti'r-râbıta* adı verilir.[43] Necip Fazıl Kısakürek de râbıta yaparken bu hali yaşadığını şöylece anlatmaktadır:

> "Benimse râbıtam, sadece şekilde, cesette kalan bir taklit, özenti olmasına rağmen birdenbire yakıcı bir tecelliye kavuştum. Bin bir günah, rezalet ve gaflet içinde yuvarlanarak kıldığım namazların kaadelerinde, yani ikişer rekât sonlarındaki oturma yerlerinde 'et-tahiyyâtü' okurken içime anlatılmaz, ifadeye sığmaz bir baygınlık, tutulma, cezbedilme hissi çökmeğe başladı. Hayır, başka yerlerde değil, yalnız orada, et-tahiyyâtüde... Ve müthişlerin müthişi: Dizlerimin üstündeki parmaklarımı, kaba ve şekilsiz parmaklarımı, Efendimin, ince ve uzun vezinli ve soylu parmakları şeklinde görür gibi olmaya başladım. Parmaklarım rengini bile değiştiriyor, esmerleşiyordu." Bunun bir telkin olduğunu iddia edenlere ise "Merkezi iman bahsinde, kafa çilelerinin en zorlularını çektikten ve bedavacılıktan kurtulduktan sonra kendi boğazını kendi eliyle kesmiş ve yukarısına hiçbir hak tanımamış olan ben, Efendimin bahsinde, yalan söylemek iktidarında değilim."[44]

---

41 Üçışık, "Bir Mektup Sureti", 6.

42 Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir Süyûtî, *Tenvîrü'l-halek fî rü'yeti'n-Nebiyyi ve'l-melek* (yy.: Dâru'l-İman, 1993), 17.

43 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 36.

44 Kısakürek, *O ve Ben*, 169.

Necip Fazıl'ın yaşadığı bu hal, *râbıta-i telebbüsiyyenin* nasıl gerçekleştiğini gösteren güzel bir örnektir. Onun çektiği çile neticesinde tahiyyat esnasında şeyhiyle bütünleşme derecesinde aradaki bağı sağladığı görülmektedir. Artık o, kendi hal ve hareketlerinde dahi şeyhini görmektedir. Burada "Efendi"den kastın Arvâsî olduğu düşünüldüğünde, her ne kadar o kendisine râbıta yapılmasını tasvip etmese de müridlerinin ona tabiî olarak râbıta yaptığı anlaşılmaktadır. Bunun sonraki aşamasında Hz. Peygamber ile bütünleşmek söz konusu olacaktır.

Râbıtanın üçüncü şekli ise müridin, mürşidinin sûretini karşısında bilip bunu kalbinin ortasına indirmesiyle gerçekleştirilir. Mürid, kalbini geniş bir dehliz gibi düşünür ve şeyhinin de orada olduğunu hayal eder. Arvâsî'ye göre sâlik için en faydalı râbıta bu şekilde gerçekleştirilir.[45] Zikir esnasında istemeden de olsa hatıra gelecek düşünceler olursa onu kalpte durdurup zikre devam etmesi gereklidir. [46] Bu çeşit râbıtada sâlik öncelikle mürşidinin sûretini hayalinde tutar, sonra kalbine yönelir. Bu teveccüh tam olarak yerine getirildiğinde gaybet hali ortaya çıkar. Bu esnada bir taraftan da kalbe üşüşen havâtırla da mücadele etmesi gerekir. Bunun için sâlikin "Yâ Fa'âl" zikrine devam etmesi tavsiye edilir. Bununla birlikte havâtırın geçmemesi durumunda *lâ ilâhe illallah* zikrini "Allah'tan başka mevcut yok." mânasını düşünerek söylemesi gerekir.[47]

Arvâsî, müridin kâmil ve mükemmil şeyhini düşünerek kalbine yönelmek sûretiyle gaybet ve fenâ haline ulaşacağını belirtir. Eğer buradaki terakkî kesilecek olursa şeyhinin suretini sağ omzunda düşünür ve oradan kalbe doğru bir hat üzerin-

---

45 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 18.
46 Üçışık, "Bir Mektup Sureti", 6.
47 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 65.

den kalbe indirir. Böylece fenâya ulaşma ihtimali kuvvetlenir.[48] Şeyhin ruhaniyeti zaman ve mekân ile kayıtlı değildir. Bunun için mürid, nerede bulunursa bulunsun şeyhine râbıta ederse yanı başındaymış gibi feyz alacağının bilincinde olmalıdır. Mürid, beklenmeyen bir hal ile karşılaşırsa râbıtaya ara verir. Vasıtasız Cenâb-ı Hak'tan feyz alabilecek düzeye gelinceye kadar râbıtaya muhtaçtır. Vasıtasız feyz alabilecek hale geldiğinde ise vasıtayı terk etmesi vacip olur.[49]

Râbıtanın bir şekli de kabir ziyareti esnasında gerçekleştirilir. Mezarlıklar insana ölümü hatırlatan mekânlardır. Bundan dolayı müridin dünya ile olan bağlarından ve çeşitli duygulardan uzaklaşıp âhireti hatırlaması için kabir ziyareti teşvik edilmiştir. Kabir ziyaretinin müride katacağı diğer bir kazanım ise kâmil bir insana ait olması durumunda kabir sahibinin ruhaniyetinden feyizlenmesidir. Arvâsî'ye göre kâmil velîlerin ruhaniyetleri feyz menbaıdır. Bu kaynağı kalbine aktarmayı başarabilen mürid onun feyzine de ulaşır.[50]

Arvâsî'ye göre bir velinin kabrini ziyarete giden kimse öncelikle ona selâm verir. Daha sonra mezarın ayakucuna yakın sol tarafında durarak ona karşı hayattayken nasıl edep ile muamele ediyorsa o şekilde saygı ile durur. Bir Fâtiha ve on bir İhlâs sûresi okuduktan sonra sevabını mevtaya hediye eder. Yere çöküp oturup feyz almak için ruhaniyetine teveccüh eder. Kalbinde bir emare görünceye kadar bu hal üzere devam eder. Ziyaretçi ve kabirdeki kimsenin durumuna göre her iki taraf da kabiliyetli ise bir emare gözükecektir.[51] Bu şekilde pek çok mutasavvıf hayatta olmayan velilerden feyiz almıştır. İbrahim b. Edhem'in (ö. 161/778) Veysel Karanî'den (ö.

---

48 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 39.
49 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 23.
50 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 20.
51 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 21.

37/657), Bâyezid-i Bistâmî'nin (ö. 234/848) ise Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) ruhaniyetinden feyz alması bu şekilde gerçekleşmiştir. Bu anlamda üveysîlik de bir nevi râbıta kanalıyla kurulan bir mânevî bağ olarak telakki edilebilir.[52]

Arvâsî'nin açıklamalarından anlaşıldığı kadarıyla râbıta, hem bizzat görüşüp sohbetinde bulunulan şeyhe hem de asırlar önce vefat etmiş bir mürşide yapılabilmektedir. Bu râbıta, mürid ile mürşidin arasındaki sevgi bağına dayalı olarak hayatın tamamını kuşatan bir irtibat olabileceği gibi günün belirli vakitlerinde yapılan zikirle birlikte bir mürşidi tahayyül etme şeklinde de gerçekleşebilmektedir. Râbıta vesilesiyle mürid artık şeyhinin tüm güzel vasıflarını taklit edebilecek hale gelecektir. Böylece hayatının her aşamasında rol model olarak benimsediği kâmil mürşid gibi hareket etmeyi ilke edinecektir. Bunun neticesinde güzel ahlâklı bir fert olarak toplum içerisinde yer alacaktır.

4. Râbıtanın Mânevî Terbiyedeki Yeri

Râbıta, mutasavvıfların mânevî eğitimi gerçekleştirmek için uyguladıkları metotlardan biridir. Râbıtanın temelde müridin kâmil bir mürşidi rol model edinmesi olduğu düşünüldüğünde bu uygulamanın mânevî yönü olduğu kadar maddî anlamda da müridin hayatını etkileyen temel bir eğitim metodu olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hâlid el-Bağdâdî'ye göre mürşidin suretini düşünmek müridin edebi muhafaza etmesini sağlar, kötü işlerden uzaklaşır.[53] Aynı zamanda kalbi de kirlerden arındırır. Sâlik râbıta neticesinde zorunlu olarak edepli olur.[54] Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanma, müridin yanı ba-

52 İrfan Gündüz, "Tasavvufî Bir Kavram Olarak Râbıta", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/19 (2007), 30.

53 Hâlid el-Bağdâdî, *er-Risâletü'l-Hâlidiyye fî râbıtati'n-Nakşibendiyye*, 5.

54 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 32.

şında bulunan şeyhini rol model edinmesiyle başlar. Etkili bir lider, insanları mıknatıs gibi kendine çeker.[55] Mürid, şeyhine samimiyetle bağlılık gösterdiği zaman kendisini onun sıfatları kaplayarak zatında şeyhini görmeye başlar, onun edebiyle edeplenir. Böylece bir çıranın diğer bir çıradan ateş alması gibi mürşidden müride bir hal sirayet eder. Aşama aşama müridin kemâle ermesi söz konusu olur. Arvâsî'ye göre ancak irâdesinden sıyrılıp nefsinin isteklerini terk etmiş ve kendini bir büyük şahsiyete hasretmiş kimseler bu yolda ilerleyip erebilecektir.[56]

Arvâsî'ye göre râbıta ile şeyhten istifade etme üç şekilde gerçekleşir:

1. Şeyh bir tâlibin haline teveccüh eder ve bunun neticesinde tâlibin gönlünde bir pencere açılır. Tâlib ihlâsı ve teveccühü nispetinde bundan istifade eder. Feyzin nereden geldiğini bilmesi şart değildir.
2. Sâlik, mürşidin gönlüne teveccüh eder, bunun neticesinde yavrunun süt emdiği gibi mürşidinden feyizlenir. İlk şekille birlikte bu gerçekleşirse en kuvvetli istifade sağlanmış olur.
3. Sâlikin kelime-i celâli çokça zikretmesinin ardından mürşidin gönlünden kendisine rüşd ve hidâyet akmaya başlar. Her iki tarafın birbirlerini bilmesi gerekli değildir. [57]

Arvâsî'nin bu üçlü taksiminden anlaşıldığına göre râbıta esas itibariyle mürşidden müride akan feyzin vesilesidir. Bu bağın her iki tarafı da bunun farkında olabileceği gibi birbirlerinden habersiz de gerçekleşebilmektedir. Arvâsî'ye göre insan-ı kâmil, Allah'ın halifesi olması itibariyle Hakk'ın aynasıdır. Onda ilâhî kemâller ve Rabbânî tecelliler akseder. Böy-

---

55 Rifat Okudan, "İnsanî Bir İnsiyak Olarak Râbıta", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IV/10 (2003), 203.

56 Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyâtı*, 266.

57 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 17-18.

le bir zâtın ruhaniyetine basiret gözüyle bakan sâlik Hakk'ı müşahede eder. Böylece sâlik yüksek derecelere erişir. Bu hususta feyz veren ve alan kimsenin ölüveya diri, küçük veya büyük olması yahut birbirlerinden haberdar olup olmamaları durumu değiştirmez.[58] Bu bağlamda Necip Fazıl Kısakürek râbıta tecrübesini şöyle anlatmaktadır:

> "İrşad edicinin heceler ve kelimeler üstünde, radyo mevceleri halinde nurunu emme ve o yoldan erme işi olan râbıta, öyle bir hayat iksiri ki gözünüzü kapayıp da kalbinizi mürşidinize açtığınız an sizi aç bir kuzunun anne memesine yapışması gibi bir halet sarıyor. O zaman kafanızda bütün lambaları söndürüyor ve ne ilim ne fikir, hiçbir şey bırakmıyorsunuz. Tam cehle, yüzde yüz bilgisizliğe çıkıyorsunuz. O memeye kurutacak kadar kuvvetle asılmayı bilirseniz ne mutlu size! O meme kurumaz; bütün insanlığı Ağustos sıcağında Büyük Sahra'da toplasanız da hepsini birden tek mürşide râbıta ettirseniz yine kurumaz."[59]

Bir kuzunun annesinden beslendiği gibi şeyhinden feyizlenme tecrübesi yaşayan Necip Fazıl'ın işaret ettiği gibi râbıta insanı mânevî anlamda yetiştiren, olgunlaştıran ve kemâle giden yolda hızlı mesafe almasını sağlayan bir vasıtadır. Nakşibendiyye tarikatı şeyhlerinden Muhammed Masum'a (ö. 1079/1668) göre "Râbıtasız zikir erdirici değildir. Fakat râbıta tek başına bile erdiricidir."[60] Nitekim râbıta ile ilâhî huzura, O'na layık bir vasıta ile gidirilir. "Vesîle arama" âyetine uygun hareket edilmiş, sâdıklarla beraber olma emri gerçekleştirilmiş olur. Böyle hareket eden sâlik, mânevî makamlarda daha hızlı yükselir.[61] "*Onlar Allah ile meclis kuranlardır.*" rivayetinde zikir yapanların durumu anlatılırken râbıta ile "*On-*

---

[58] Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 20.
[59] Kısakürek, *O ve Ben*, 168.
[60] Üçışık, "Bir Mektup Sureti", 6.
[61] Üçışık, "Bir Mektup Sureti", 6.

lar öyle kimselerdir ki görüldüklerinde Allah hatırlanır."[62] hadisindeki fayda hasıl olur. Mürid, şeyhinin suretini hayal ederek onun hali, doğruluk, samimiyet, gayret gibi sıfatlarını örnek alır. Esasında râbıta müridi fenâ fi'ş-şeyhe götürür. *Fenâ fi'ş-şeyh* makamı *ise fenâ fi'llah* makamının mukaddimesidir. Râbıta ile feyz-i ilâhî mürşidin kalbinden müridin gönlüne muhabbet ve ihlâsı nispetinde iner. Bunun gerçekleşmesi için râbıta yapan müridin kendi şeyhinden Hz. Peygamber'e kadar olan zâtlara gönülden bağlı olması ve şeriatın gereklerine riayet eden bir kimse olması gerekir. Bu yolla Allah'a ulaşmak ise şeyhin kemâli, muhabbeti ve râbıtasına bağlıdır. Zira onun da bu yoldan geçmiş, Rahmânî cezbelerle pişerek yetişmiş olması şarttır. Böyle kâmil bir şeyhin nazarı, gönüldeki hastalıkları gidermeye, teveccühü ise mânevî illetleri kaldırmaya yetecektir. O kâmil şeyh vefat etmiş olsa bile bu böyledir. Nitekim bir velî kabrinde olsa dahi müridini yetiştirmeye devam edebilmektedir. Arvâsî'ye göre böyle kimselerin irşadı güneşten çıkan ve tüm âlemi aydınlatan ışınlara benzer. Kavunun güneşin hararetiyle olgunlaşması gibi mürid de şeyhinin terbiyesiyle yavaş yavaş kemâle doğru ilerler.[63]

Râbıtayı akıl ötesi âlemin anahtarı olarak yorumlayan[64] Necip Fazıl Kısakürek'e göre râbıta kul ile Allah arasına girmek anlamına gelmez. Ona göre bu araya girmek değil kulu Allah'a götürme işidir. Ona göre mürid Rabbiyle meleklerden dahi gizli kalacak şekilde yapayalnızdır. Mürşid Allah ve hakikate delâlet yolunda bir vasıtadır. Kısakürek bunu şöylece izah eder "sen raftaki bir kitabı almak için bile araya vasıta katar, iskemleye çıkarken, sen vapurdaki yolcunu seçmek için bile vasıtasız edemez, eline bir dürbün alırken Allah'a

---

62 İbn Mâce, "Zühd", 4 (No. 4119).
63 Üçışık, *Râbıta-i Şerîfe*, 14-16.
64 Kısakürek, *O ve Ben*, 167.

vasıtasız ermekten, hattâ tapmaktan nasıl bahsediyorsun? Köprüden Üsküdar'a geçmek için bile vasıtasız kalsan bütün Karadeniz'i dolanmaya mecbur olan sen!" Kısakürek'e göre en büyük vasıta Hz. Peygamber, sonra sırasıyla sahabiler, velîler ve âlimlerdir.[65]

Risâlelerden anlaşıldığı kadarıyla râbıta araya girmek değil, bir anlamda aradaki mesafeyi kısaltmaktır. Râbıta sahabe için Hz. Peygamber'in örnekliğinde olduğu gibi insanın kendi yaşadığı dönemde faziletlerine şahit olduğu kâmil bir şahsiyeti örnek almaktır. Râbıtada kasıt Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanmadır. Bunun gerçekleşmesi için önce şeyh, daha sonra ise Hz. Peygamber'in örnekliğiyle hareket etmek esastır. Netice itibariyle aradan tüm vasıtalar çıkacak, müridin gönlünde yalnızca Rabbi kalacaktır.

Sonuç

Râbıtaya yöneltilen tenkitler neticesinde Hâlidiyye tasavvuf büyükleri yazdıkları risâlelerle mânevî eğitim metodu olarak uyguladıkları râbıtanın meşruiyetini savunmuşlardır. Tasavvuf apolojilerinin birer örneği sayılabilecek bu eserler bir taraftan tasavvufa dışarıdan bakan kesimlere râbıtanın bidat olmadığını ispat etmeye çalışırken diğer taraftan da bu uygulamayı tasavvufî eğitim kapsamında benimsemeyen dervişlere anlatma gayreti içerisinde olmuştur. Râbıtayı müdafaa gayesiyle risâle yazan Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî'yi kendisinden elli altı yıl sonra Abdülhakim Arvâsî'nin takip etmiş olması, râbıta konusundaki tartışmaların bitmediğini göstermektedir. Karşılıklı uzlaşının sağlanmamasında bir taraftan râbıtanın tabiî bir süreç olduğunun gözden kaçırılması diğer taraftan da yazılan risâlelerin görmezden gelinmesi etkili ol-

65 Kısakürek, *O ve Ben*, 150.

muştur. Bunun doğal bir neticesi olarak tartışmalar nihayet bulamamaktadır.

Tasavvufa ve özelde râbıtaya yöneltilen tenkitlerin tamamen bitmesi söz konusu olmasa da bu alanda yazılan risâlelerin Necip Fazıl gibi şahsiyetlerin bu yola girip mânevî terbiyeden geçme süreçlerine olumlu etkisi olduğu bir hakikattir. Zira Abdülhakim Arvâsî'nin, Necip Fazıl Kısakürek'in İslâm'a yönelişinde etkili olduğu kadar onun *Râbıta-ı Şerîfe* isimli eseri de Kısakürek'in tasavvuf düşüncesinin şekillenmesinde derin bir etkiye sahiptir. "Hayat iksiri" ve "Büyük Doğu idealinin tacı" olarak adlandırması eserin Kısakürek'in zihin dünyasındaki yerine işaret etmektedir.

Hâlid el-Bağdâdî ve Abdülhakim Arvâsî'nin eserleri, aynı geleneğin mahsulleri olması dolayısıyla muhtevaları ve üslûpları itibariyle benzerlik arz etmektedir. Bununla birlikte Arvâsî'nin eseri uslûl ve âdâb konularına da değinmesi itibariyle daha kapsamlıdır. Her iki risâlede râbıta yapılacak mürşidin kâmil ve mükemmil olması hususu üzerinde önemle durdukları fark edilmektedir. Bir halifenin bu vasıflara sahip olduğu ise kendi mürşidinin vereceği icazet ile teyit edilmelidir. Kendisine râbıta için yetki verilmemesi dolayısıyla pek çok şeyh, râbıtayı kendisinden önceki şeyhe yaptırmak durumunda kalmıştır. Bu ise mekân birlikteliğinden ziyade hikâye edilen mürşide karşı duyulan sevgi doğrultusunda râbıta yapılmasını zorunlu kılmıştır.

Risâlelerden râbıtanın insanın mânevî tekâmülünde önemli bir metot olduğu anlaşılmaktadır. Daima şeyhini düşünüp onu rol model edinen mürid, insanların içerisinde uluorta günah işlemediği gibi gizli kaldığında da şeyhinin onun yaptıklarına vâkıf olduğunu hayal ederek hata ve kötülüklerden uzak duracaktır. Dolayısıyla râbıta müridin kendisini korumasını sağlayan temel bir kontrol mekanizmasını tesis etmektedir. Bunun

yanında rol model edindiği şeyhinin hal ve hareketlerini taklit etmesi onun güzel ahlâkı özümsemesine yardımcı olmakta, her fiilinde edebi muhafaza etmesini sağlamaktadır. Tasavvuf yolunda ilerlemenin güzel ahlâk ile olduğu, tarikatın ise baştan aşağıya edep olduğu düşünüldüğünde râbıtanın insanın mânevî tekâmülünde en etkili yöntem olduğunun vurgulanmasının hikmeti anlaşılmaktadır. Bu bağlamda râbıta yalnızca bir rol model edinme ve güzel huyları taklitten ibaret de görülmemektedir. Bunun ötesinde mürşid ile mürid arasında mânevî hal aktarımı ve feyizlenme olarak yorumlanmaktadır. Durum böyle olunca mürid şeyhi görmese de râbıta yaparak ondan feyiz alması söz konusu olmaktadır.

Kaynaklar

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*. thk. Şu'ayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Baz, İbrahim. "Ankara'nın Maneviyat Önderlerinden Abdülhakim Arvâsi ve Bağlum". *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu* 2 (2017), 339-348.

Câmî, Abdurrahman. *Nefehâtü'l-üns min hadarâti'l-kuds*. ed. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara. çev. Lâmiî Çelebi. İstanbul: Marifet Yay., 1998.

Candan, Abdurrahman. "İmam Şâfiî'nin Erken Dönem Fakihlerine Eleştirileri". *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı Sempozyumu* 1 (2019), 107-119.

Çetin, Nuran. "Ankara'da Medfûn Bir Sûfî: Abdülhakim Arvâsî İlmi ve Tasavvufî Kişiliği". *Gönül Sultanları Şahsiyetleri ve Değerleri ile Ankara*, 85-100.

Dursun, Akif. "Râbıtanın Tarihî Gelişimi, Tanımı ve Fıkhî Hükmü". *AKADEMİAR* 10 (2021), 83-129.

Ekinci, Ekrem Buğra. *Hayatı ve Hâtıralarıyla Seyyid Abdülhakim Arvâsî*. İstanbul: Arı Sanat, 2022.

Göktaş, Vahit. "Mevlânâ Halid-i Bağdâdî'nin 'Risaletü fî Tahkîki'r-Rabıta' Adlı Eseri ve Rabıta ile İlgili Görüşleri". *Tasavvuf Yazıları*. 331-345, 2014.

Gündüz, İrfan. "Tasavvufî Bir Kavram Olarak Râbıta". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/19 (2007), 23-53.

Hâlid el-Bağdâdî, Mevlânâ Ebü'l-Behâ Ziyâüddîn. *er-Risâletü'l-Hâlidiyye fî râbıtati'n-Nakşibendiyye*. İstanbul: Hâcegân, 2021.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. I-VIII Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.

Kavak, Abdulcebbar. *Mevlânâ Hâlid-i Nakşibendî ve Hâlidîlik*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016.

Kısakürek, Necip Fazıl. *O ve Ben*. İstanbul: Büyük Doğu Yay., 2023.

Kısakürek, Necip Fazıl. "Takdim". *Râbıta-i Şerife*. İstanbul: Büyük Doğu Yay., 2019.

Kuku, Süleyman. *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakim Arvâsî'nin Külliyâtı*. İstanbul: Damra, 2018.

Memiş, Abdurrahman. *Hâlidî Bağdâdî ve Anadoluda Hâlidîlik*. İstanbul: Kitabevi Yay., 2000.

Muhammed el-Hânî. *Kitâbü'l-Behceti's-seniyye fî âdâbi't-tarîkati'l-aliyyeti'l-Hâlidiyyeti'n-Nakşibendiyye*. İstanbul: İhlâs Vakfı Yay., 2002.

Okudan, Rifat. "İnsanî Bir İnsiyak Olarak Râbıta". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IV/10 (2003), 201-218.

Önlüer, Siraceddin. *Hâlidî Yolunda Rabıta*. İstanbul: Hâcegân, 2021.

Özköse, Kadir. "Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Tasavvufî Görüşleri". *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Osmanlı Toplumunda Hâlidîlik Çalıştayı*, 25-60.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir. *Tenvî-*

rü'l-halek fî rü'yeti'n-Nebiyyi ve'l-melek. yy.: Dâru'l-İman, 1993.

Şa'rânî, Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed. *el-Envâru'l-kudsiyye fî ma'rifeti kavâidi's-sûfiyye*. thk. Taha Abdülbaki Sürûr - es-Seyyid Muhammed Îd eş-Şâfiî. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1988.

Taşkın, Süleyman. "Mevlânâ Hâlid'in Mektûbatı'nda Ahlâkî İlkeler". *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidîliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi (Ulusal Sempozyum)*, 139-148.

Tosun, Necdet. *Bahâeddin Nakşbend Hayatı Görüşleri Tarîkatı*. İstanbul: İnsan Yay., 2012.

Uludağ, Süleyman. "Harakānî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/93-94. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Üçışık, Abdülhakim Arvâsî. "Mübtediler İçin Tarikat-ı Aliyye-i Nakşibendiyye'nin Adabını Mübeyyin Bir Mektup Sureti". *Râbıta-i Şerîfe*. 1-11. İstanbul: Büyük Doğu Yay., 2021.

Üçışık, Abdülhakim Arvâsî. *Râbıta-i Şerîfe*. İstanbul: Büyük Doğu Yay., 2021.

Yılmaz, Sevim. "Abdülhakim Arvâsî ve Tasavvuf Çizgisi". *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu* 2 (2017), 349-362.

ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ'NİN "TASAVVUF RİSALET VE NÜBÜVVETLE BERABERDİR" TESPİTİNİN BİR TAHLİLİ

Nimetullah ARVAS[1]

Giriş

Tasavvuf, şer'î ilimlerden olup kaynağı Kuran-ı Kerim, Sünnet ve Siret-i Nebeviyye, Sahabe-i Kiram, Tabiin ve insanlar arasında ahlâkî yaşantılarıyla temayüz ve tebarüz eden büyüklerin tecrübelerinden ibarettir. Tasavvufun gayesi nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesidir. Tasavvuf Muhammedî Ahlâk'ın medresesidir. Birinci medrese Hira, ikinci medrese Mekke'deki Dâru'l-Erkam, üçüncüsü de Medine-i Münevvere'de Efendimiz Aleyhisselam tarafından kurulan Mescid-i Nebeviyye ile bitişik Suffe Medresesidir. Tasavvuf, ihsan makamına ulaşmak için seyr u sülûktan ibarettir. Kötülüklerden arınmak ve iyiliklerle süslenmektir. Tasavvuf, his perdelerini aralamaktır. Dâru'l Hilafeti'l-Osmaniye'ye bağlı en yüksek medrese olan Medrese-i Mütehassisîn'in hocası ve aynı zamanda İlahiyat Fakülteleri'nin ilk hocası olan Seyyid Abdülhakim Arvâsî *Tasavvuf Bahçeleri* adlı eserinde *Tasavvufun Başlangıç*

1 Emekli İl Müftüsü.

ve Doğuşu başlığı altında pek mücmel ve gayet mufassal malumat vermektedir:

> 'Tasavvuf semavi şeriatlerin hakikatleriyle vasıflanmaktan doğmuştur. Şeriatlerden murad, semavi kitaplar ve ilahi emir ve yasaklardır ki tasavvuf her zaman itikat mevzuu hususları sabit olan şeriatlerin değişip yenilenmesiyle yenilenen ameli hususlarının da tatbikini ve kolaylıkla yerine gelmesini sağlayıcı bir vasıftan ve vesileden ibarettir. Şu hâlde tasavvuf denilen sıfat, Nübüvvet ve Risaletle beraberdir.''[2]

Kur'ân-ı Kerim'in *"Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah'ın ayetlerini okuyan, onları tezkiye eden (arındıran), onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Halbuki daha önce onlar apaçık bir sapkınlık içinde bulunuyorlardı.''*[3] âyetinde nübüvvetin üç mühim vazifelerinden olan *tezkiye* (arınma) zikredilmiştir. İslam dünyası, Kur'an-ı Kerim'de geçen bu tezkiyeyi yaşamadıkları ve öğrenmedikleri için istenilen seviyeden gün geçtikçe uzaklaşmaktadırlar. Tasavvufun bid'at olmadığını ortaya koymak ve bid'at ehlinden uzaklaşmak için Ehl-i Sünnet havasları, II. asrın sonlarına doğru *sufi* kelimesiyle tanınmışlardır.[4] Tezkiye, terbiye, ahlak, züht gibi Kur'an'da yer alan ıstılahlarla aynı anlamı taşıyan tasavvuf; itikatta Ehl-i Sünnet, amelde fıkha bağlılık, faziletli amellerde hadis ehline, adapta ise kalbi amellere riayet edenlere verilen isimdir.

Tasavvufla ilgili bu girişten sonra "Abdülhakim Arvâsî'nin "Tasavvuf Risalet ve Nübüvvetle Beraberdir'' Tespitinin Bir Tahlili şöyledir:

---

2 Seyyid Abdülhakim Arvasi, *Tasavvuf Bahçeleri*, sad. N. Fazıl Kısakürek (İstanbul: 2017), 18.

3 Âl-i İmrân, 3/164.

4 İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm* (Mısır: Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübra, ts.), 1/90.

1. Tasavvuf Risalet ve Nübüvvetle Beraberdir

Tasavvuf; şer'î ilimlerden olup hem ilim hem ameldir. Yani nazarî ve amelîdir. Diğer İslamî ilimlerde olduğu gibi kaynağı mukaddes kitabımız Kurân-ı Kerim ve Mutahhâr Sünnet-i Nebeviyyedir. Ayrıca İslamî ve İnsanî tecrübe de önemli kaynaklarındandır. Tasavvuf kitap ve sünnete bağlılık şer-i şerifin zâhirine harfiyen uymaktır. Tasavvuf bir zaruret olmadıkça ruhsatlarla amel etmeyi telkin ve tavsiye etmez. Haramlardan içtinap etmeyi (kaçınmayı) esas alır. Hatta fazla mûbahlara karşı da perhizkâr olmayı teşvik eder.

Seyr u sülûk yolunda ilerlerken müntesipleri Peygamber Efendimizin sünnetini esas alır. Peygamber Efendimize tabiiyet olmazsa böyle bir amelin kabulünün şartı eksik olduğundan şiddetle reddeder. Çünkü ibadetlerin kabulünün iki şartlarından birisi de peygambere ittibâ'dır. Diğeri ise ihlastır. İhlas ve mütâbaatta müdâhane yani gevşekliği tard eder. İtikadî meselelerde ehl-i sünnet'e bağlı olmayı temel esas olarak kabul eder. Tasavvuf şeriata okulan bid'atları kabul etmez ve bu gibi bid'atlardan zinhar kaçınır. Tarikatlara bid'atları bulaştırmayı zındıklık olarak telakki eder.

İmam-ı Rabbânî, tasavvuf gayesini şöyle tespit etmiştir: Tasavvufun maksadı (seyr u sülûk yoluna girmenin esas gayesi), sûfiye yoluna girmekten esas gaye şer'en inanılması gereken hususların gerçek olduğuna dair yakînin artması ki imanın hakikati de budur. Ayrıca fıkhi hükümlerin edasında da kolaylık hâsıl olmasıdır. Bunun dışında tasavvufta başka bir şey aranmaz.[5] Burada iman hakikatlerinde yakînin artması ve mükellef olduğumuz ibadetlerin yapılmasında kolaylığın hâsıl olması gerekir.

---

5 İmam-ı Rabbani, *Mektubat*, Farsça Nüsha (İstanbul: Sönmez Neşriyat 1973), 207. Mektup, 1/412.

Nasrâbâdî (v. 367/978) tasavvufu; ''Kur'an-ı Kerim ve peygamberin sünnetine tam bir tabiiyet, hevâ ve bid'atları terk etmek, meşâihlerin yani mürşid-i kâmillerin yasakladığı şeylere saygı göstermek, günlük vazifelerine devam etmek, ruhsatları ve kendini rahatlatmak için tevil yolunu terk etmektir.'' şeklinde izah etmiştir.[6] Tasavvuf ilmi ebedi saadete ulaşmak için bâtın ve zâhirin tamiri ve kötü ahlakın tasfiyesi ve nefsin tezkiyesinin yol ve yordamını bildiren bir ilimdir.[7]

Tasavvufun konusu; nefsin tezkiyesi ve kalbin manevi sıkıntılarından tasfiyesidir. Tasavvuf veraset ilmidir. Âlimler peygamberlerin varisidirler.[8] Hz. Muhammed (S.A.V.) Efendimizin ahlâkıyla ahlâklanan fiili, kavlî ve amelî yönden ona tabi olanlara peygamber varisi denir. ''Veraset ilmi dinde tefekkuh etmiş kimseler için kullanılır. Bu da hikmettir ki mealen (kime hikmet verilmişse ona büyük bir hayır verilmiştir. Zümresine girenlerden olur. (Bakara Suresi 269. Ayet)'' Hasan-ı Basrî'ye Peygamberin varislerinin kim olduğu sorusuna o da "fakihlerin dışında kim olabilir. Bunların dışında varis olabilecek hiç kimseyi gördünüz mü?'' şeklinde cevap vermiştir.

1.1. Kur'anî Bir Kavram Olarak Tezkiye

Tasavvufun esas konusunu Kur'an-ı Kerim'de bildirilen kalbî ameller teşkil eder. Nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi tasavvufun mevzusudur. Bundan dolayıdır ki bu gibi kavramlar zikredilince tasavvuf anlaşılmaktadır. Bazı kitaplarda tezkiyeden maksat sünnî tasavvuf anlaşılmaktadır. Bu şekilde tasnif yapanlar da olmuştur.

---

6 Şeyhu'l-İslâm Zekeriya b. Muhammed el-Ensari, *Netâicü'l-efkâri'l-kudsiyye* (Beyrût: Dâr'ul Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 2/24.

7 el-Ensari, *Netâicü'l-efkâri'l-kudsiyye,* 1/104.

8 Ebu Davud, İlim, 1.

Tezkiyenin tarifi: Tezkiye kavramı Kur'anî bir kelime olup Râgıp El-İsfahânî tarafından (v.1108) artmak, bereket ve arınmak şeklinde tarif edilmiştir. Tezkiye mal, varlık için kullanıldığı zaman bereket, sadaka ve zekât için kullanıldığı zaman artmak, nefisle ilgili kullanıldığı zaman arınmak tâhir (temizlenme) ile zikredilmektedir.[9] Tezkiye bütün Müslümanlar için İslam ve iman dairesinde kaldığı müddetçe herkesin bunda nasibi vardır. Tezkiye vasıtalarına göre Mü'min, Kamil derecesinde iman sahibi olur. Hakiki iman ancak şer'î ölçülere yakîn derecesinde inanmakla mümkündür. Şems suresi 6-7-8-9. Ayetlerde; "Yere ve onu yayıp döşeyene andolsun, Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsini arındıran kurtuluşa ermiştir.'' şeklinde bildirilmiştir. Ayrıca Âlâ Sûresi'nde nefis arındırmanın kurtuluşa vesile olacağını bildirmektedir. Âlâ Sûresi 14. ayette; 'Arınan ve Rabbinin adını anıp, namaz kılan kimse mutlaka kurtuluşa erer.'' şeklinde bildirilmiştir.

Peygamber Efendimizin görevleri arasında bulunan tezkiye görevinin efendimize verilmesi, müminler için bir lütf-u ilahi olduğu bildirilmektedir.

"*Andolsun, Allah, mü'minlere kendi içlerinden; onlara âyetlerini okuyan, onları arıtıp tertemiz yapan, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur. Oysa onlar, daha önce apaçık bir sapıklık içinde idiler.*''[10] şeklinde bildirilmiştir. Bu ayet-i kerimeyi teemül ettiğimizde nübüvvetin dört önemli vazifelerinden bir tanesi de Tezkiye görevidir. Müzekki, Peygamber Efendimizin isimleri arasındadır. Burada;

---

9 Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâẓi'l-Ḳurʾân* (İstanbul, 1986), 218.
10 Âl-i İmrân, 3/164

Birinci vazife; tebliğ ve davettir. (Mübelliğ)
İkinci vazife; tâlimdir. (Muallim)
Üçüncü vazife; tezkiyedir. (Müzekkî)

Bu üç önemli nebevi vazife Müminler tarafından tatbik edildiği dönemlerde İslam ümmeti altın çağını yaşamıştır. Bundan şu sonuca varabiliriz.

Bu üç önemli vazifeden bir tanesi eksik olduğu, ihmal edildiği ve yapılmadığı zaman Allah ve Resulünün Müminlere yüklediği misyon yerine getirmemişler demektir. Başarılı olabilmek için fert ve toplum olarak bu üç önemli hususla ancak gayeye ulaşmak mümkündür. İslam ümmetinin başarısı bu üç husus ile kâimdir.

Bu nedenle nefsin arındırılması olan tezkiye ihmal edilmemelidir. Tezkiye ise tasavvufun konu edindiği bir husustur. İlk dönemden itibaren bu hususta kitaplar yazılmış olup Hasan-ı Basrî, Ebû Hanife, Davud-i Taî, İbrahim Ethem, Zünnûn-ı Mısrî gibi şahsiyetler, mürşidi kâmiller, muvahhitler, veliler ve mücahitler yetişmişlerdir.

1.2. İlk Dönem Tasavvufî Eserler

Ebu Sait Harras (ö. 277/890) -*Kitab-u Sıddık*
Kelâbâzî (ö.323)- *et-Taʿarruf li-meẕhebi ehli't-taṣavvuf.*
El-Kuşeyrî (ö.376) -*er-Risâletü'l-Ḳuşeyriyye*.
Ebu Talip Mekkî (ö.386)- *Kutü'l-Kulûb*
Hucvirî (ö.435)- *Keşfu'l-Mahcûb*
Gazâlî (ö.505)-*İhya'u Ulüm'id-Din*
Seyyid Abdülkadir Geylânî (ö. 1136)-*Gunyet'üt Talibin*
İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309)- *Hikem-i Atâiye*
Ali b. Hüseyin el-Vaiz el-Herevi (ö.1484)-*Reşahat-u Ayni'l-Hayat*
El İmami Rabbânî (ö. 971-1034)- *Mektubât*

Bunun dışında bugüne kadar tasavvuf ve tarikatlarla ilgi-

li çokça eserler yazılmıştır. Bazı mutasavvıfların ne için kitap yazmadıkları sorusuna; ehli tasavvuf büyük şahsiyetler, onların yetiştirdiği her bir insan aynı zamanda birer eserdir. Bu husus tefekkür edilince ehli tasavvuftan daha fazla eser yazanlar olmamıştır demek yanlış olmaz.

1.3. Tasavvuf ve Sûfî Kelimesinin İlk Olarak Kullanılması

Tasavvuf bid'at olmayıp sonradan ihdas olan bir ilim değildir. Hicri ikinci asrın ortalarına doğru bu kelime telaffuz edilmiştir. Ve bununla ilgili diğer ilimlerde olduğu gibi tedvin hareketi başlamıştır. Fıkıh ve usulü tefsir, hadis mecmuaları alet ilimlerinden nahif-sarf ve tecvid gibi ilimlerle beraber tasavvufta bir disiplin içerisinde tedvin edilmiştir. Biz burada tecvit ilmi ile tasavvufu karşılaştıracak olursak tasavvufun Peygamber efendimizin hali şeriflerinden neşet ettiğini dolayısıyla konu daha da vuzuha kavuşmuş olur. Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim'in ayetleri nazil olduktan sonra Peygamberimiz okuduğu bu ayetleri Sahabe-i Kiram pür dikkat Efendimizin Fem-i Muhsin'inden kulak kabartarak almışlardır. Tecvidin kaideleri de bu okunuş şeklinden hareketle daha sonra yazılı hale gelmiştir. Sahabe döneminde kıraat biçimi ve şeklini efendimizin okunuşunu taklit ederek kendilerinden sonraki nesle aktarmışlardır. İşte tasavvuf da aynı tecvid gibi efendimizin hali şeriflerinden, hareketlerinden, tatbikatlarından taklit edilerek nesilden nesile günümüze kadar ulaşmıştır. Tıpkı tecvid ilmi gibi.

Kur'an-ı Kerim'de, Kur'an'ın tertil üzere okunması emredilmiştir. Fakat bunun nasıl olacağını Sahâbe-i Kirâm peygamberimizin uygulamasından öğrenmişlerdir. İşte tasavvufta böyledir.

Allah-u Teâla takvayı, adaleti, insanlara yardım etmeyi, kötülüklerden kaçınmayı, merhamet etmeyi ve bunun gibi emir

ve nehiyleri bildirmiş, Sahâbe-i Kirâm Peygamber Efendimizden bunun tatbikini öğrenmişlerdir.

Eimme-i Müslimîn tâbiîn döneminde Hicri 2. asırda bu ismi dillendirmişlerdir. Hasan-ı Basrî (H. 110) ‘‘Ben tavafta bir sûfî gördüm. Ona bir şeyler vermek istedim. Ancak almadı ve bende 4 dank vardır. Bana yeter.’’ şeklinde nakletmiştir.[11]

Süfyân Es-Sevrî’den (H. 161) rivayetle ‘‘Ebû Hâşim Es Sûfî olmasaydı ben riyanın inceliklerini bilemezdim.’’ şeklinde nakletmiştir.[12]

Hafız Ebû Nuaym (M. 947-1038), Caferi Sâdık’tan şunu rivayet etmiştir. ‘‘Caferi Sâdık (H. 148) Peygamberin zahirine göre yaşayan sünnîdir. Peygamberin batınına göre yaşayan ise sûfîdir.’’şeklinde nakletmiştir.[13]

İmam Kuşeyrî (M. 986-1072) risalesinde tasavvuf ile ilgili; ‘‘Allah’ın rahmeti üzerinize olsun. Biliniz ki Resulullah’ın döneminde yaşayanlara Resulullah’ın Sahabeleri denilmiştir. Çünkü bundan daha faziletli bir şey olamazdı. Bundan dolayı onlara Sahabe denildi. II. asırda sahabeleri görenlere, sahabelerle beraber olanlara Tâbiîn denilmiştir. Ondan sonra gelenlere Etbâu’t-Tâbiîn ismiyle anılmışlardır. Sonra İslam toplumu arasında ihtilaflar baş gösterdi. Değişik fırkalara ayrıldılar. Dini emirlere titizlik gösterenlere zâhidler ve âbidler denildi. Her itikadî fırka (Hârici, Mûtezile, Şia’ya mensup olanlar) arasında zâhidlerin ve âbidlerin olduğunu iddia ettiler. Bundan olacak ki ehl-i sünnet içerisinde Allah-u Teala’ya karşı nefislerini gözeten kalplerini kötülüklerden koruyanlar tasavvuf ismiyle anıldılar. Bu isim Hicretin 2. asrın ortalarına

11 Zehebi (M. 1274-1348), *Ṭezkiretü’l-ḥuffâẓ* (Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 1/7.

12 Reşat Öngören, “Sûfî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedis*i (İstanbul: TDV, 2009), 37/471-472.

13 Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Ḥilyetü’l-evliyâ*ʾ, I-X, (Kahire: 1351/1932,) 1/20.

doğru faziletli insanlar için sıfat olarak kullanıla gelmiştir.'' Şeklinde tespitte bulunmuştur.[14]

2. Tasavvuf Semavi Vahye Dayanır

El İmam El Hafız Seyyid Muhammed Sıddîk El Ğumârî (1920 M.) 'Tasavvufun ilk müessisi kimdir?'' sorusuna cevabî fetvasında şöyle demiştir; ''Bilinmelidir ki tarikatın ilk müessisi vahyi semavi ile dinle beraber olmuştur. Hiç şüphesiz o ihsan makamıdır ki dinin 3 rüknünden biridir.'' Cebrail tarafından sorulan İslam, İman, İhsan sorularına Peygamberimizin tek tek cevap verdikten sonra Efendimiz ''bu Cebrail idi. Size dininizi öğretmek için geldi.'' şeklinde nakletmiştir.[15]

Dârü'l-Hilâfeti'l-Osmaniyye Medresetü'l-Mütehassısîn'de tasavvuf hocası ve aynı zamanda İlahiyat Fakültelerinin ilk tasavvuf hocası olan Seyyid Abdülhakim Arvâsî *er-Riyâzü't-tasavvufiye* adlı çok faydalı eserinde Tasavvuf kelimesinin doğuşu ve isimlendirilmesi, tasavvufun tarifi, tasavvufun başlangıç ve doğuşuyla alakalı veciz bir şekilde beyan buyurduktan sonra şöyle bir tespitte bulunmuşlardır; "Şu halde tasavvuf denilen sıfat nübüvvet ve risaletle beraberdir'' tespitini yaptıktan sonra tasavvufun gayesi hakkında şöyle buyurmuşlardır. Tasavvuf gayesi kötü ahlak ve maddi-manevi düşük vasıflardan arınmak, iyi ahlak ve üstün vasıflarla donanmaktır. *''Şöyle ki ben üstün ahlak değerlerini tamamlamak için gönderildim.''* mealindeki hadisin işaretlerinden en üstün Peygamberin gönderilişi ve peygamberliğindeki gayenin yüksek ahlakı tamamlamak olduğu anlaşılmış oluyor.[16]

---

14 Kuşeyri, *er-Risale* (Beyrût: Darul Minhac, 2020).

15 İsa Abdulkadir, *Hakaik Anit Tasavvuf* (Halep: Darul İrfan, 2007), 24.

16 Necip Fazıl Kısakürek, *Esseyyid Abdülhakim Arvasi Tasavvuf Bahçeleri*, 14. Basım (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2017), 18-19.

2.1. Tasavvuf 8 Haslet Üzere Bina Edilmiştir

Tasavvufta Seyyidü't Tâife olarak meşhur olan Cüneyd El Bağdâdî'den (H. 297-M.909 Vefat) rivayetle peygamberlerde bulunan 8 üstün haslet gerçekten tasavvuf için temel teşkil etmiştir, demek yanlış olmaz. Bunlar seha, rıza, sabır, işaret, gurbet, yün giysi, seyahat ve fakr'dır.

Sehâ; İbrahim Aleyhisselam'ın,
Rıza; İshak Aleyhisselam'ın,
Sabır; Eyyûb Aleyhisselam'ın,
İşaret; Zekeriyyâ Aleyhisselam'ın,
Gurbet; Yahya Aleyhisselam'ın,
Yün giysi; Musa Aleyhisselam'ın,
Seyahat; İsa Aleyhisselam'ın,
Fakr ise Muhammed Sallallahu Aleyhi Ve Sellem Aleyhisselam'ın hususiyetidir.[17]

2.2. Peygamberlerden Söz Alınmıştır

"Hani, Allah peygamberlerden, "Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz" diye söz almış ve "Bunu kabul ettiniz mi; verdiğim bu ağır görevi üstlendiniz mi?" demişti. Onlar, "Kabul ettik" demişlerdi. Allah'ta, "Öyleyse şahid olun, ben de sizinle beraber şahit olanlardanım"[18] demişti.''

Bu ayet-i kerimeyle ilgili *Tefsiru'l-Mazhari*'de İbn-i Abbas'ın Hz. Ali'nin şöyle dediğini kaydetmektedir; ''Allah-u Teala Âdem'den ve ondan sonra gelen bütün peygamberlerden Hz. Muhammed hakkında kendi kavimlerine ve eğer gönderildiği zaman hayatta iseler ona iman ve onun dinine yardım ede-

---

17 Abdülmelik b. Muhammed İbrahim en-Nisaburi el-Harakuşi (H.407-M.1016), *Kitabu tehzibu'l-esrar* (Abu Dabi: ys., 1999), 27.

18 Âl-i İmrân Sûresi, 3/81.

ceklerine dair söz almıştır. Özellikle bu peygamberlerden bazılarının İsrailoğullarına işaret vardır. Çünkü onlar *''peygamberler ancak bizden olur.''* savını iddia edecekleri için onlardan ahd almıştır.''[19] Nitekim Hz. İsa'ya Saff Suresi 6. Ayette; ''*Hani, Meryem oğlu İsa, "Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah'ın size, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim*." demişti. Fakat (İsa) onlara apaçık mucizeleri getirince, "Bu, apaçık bir sihirdir" dediler. Musa'da kendisinden sonra gelen İsa Aleyhisselam'a kavmine ona iman etmelerini emretmişti.

Urvetü'l-Vüska Muhammed Masum Farûki bir mektubundaşöyle söylemektedir:

> ''İki dünya saadetine kavuşmak, iki dünyanın efendisine tabi olmaya bağlıdır. Yani cehennemden kurtuluş, o iyilerin efendisine uymaya, cennete girmekte yine o seçilmişlerin imamına (önderine) mütabeata bağlıdır. Hak teâlânın rızasına kavuşmak ise yine o seçilmişlerin efendisinin izinden gitmek şartıyla mümkündür. Ona uymadan yapılan tevbe, zühd, tevekkül ve dünyadan kesilme makbul değildir. Onu tevessül etmeden olan zikirler, fikirler, şevkler ve zevkler neticesizdir. Peygamberler onun hayat pınarından bir bardak içmekle doymuş ve kanmışlar, evliya onun nihayetsiz denizinden bir yudumla kemâle gelmişlerdir. Melek onun tufeylîsi (aşığı), felek onun huveylisidir. Varlık ipi ona bağlı, var olma zinciri ona merbuttur. Rubûbiyetin zuhuru yine ona bağlıdır.[20]

Kısaca "kâinat hep onun arkasındadır...''

Bunun için mes'ud gençlere ve akıllı taliplere lazımdır ki,

---

19 el-Kadim Muhammed Senaullah el-Osmani el-Hanefi el-Mazhari, (H.1176 Vefat), *Tefsirul Mazhari* (Beyrut: 2004), 2/84.

20 Süleyman Kuku, *Mektuba-ı Masumiye* (İstanbul: Alioğlu Yayınları, 2017), 10. Mektup, 1/86.

zâhiren ve batînen (bedenleri ve kalpleri ile beraber) ona ittibâ etmeye çalışsınlar. Bu devlet ve saadeti olumsuz kılan ne varsa, beden ve kalp gözlerini ondan yumsunlar ve yakinen tekrar yakinen bilsinler ki, bir kimsenin binlerce bin kere fazileti olsa ve Resûlullah'a mütabeatta gevşek ve önemsemez şekilde davransa, böyle bir kimsenin sohbeti ve sevgisi öldürücü zehirdir. Ama bu fazilet ve hârıka hallerden hiç birine sahip olmayan bir kimse, ittibâ'da sağlam ve şaşmaz olsa, onun sohbeti ve muhabbeti en büyük şifa ve ilaçtır.''[21]

Bu yola bağlı olan tâifenin de maksatlarının en yükseği ve isteklerinin gaye noktası her şeyde Peygamber'e tam anlamıyla *ittibâ* (uyma)'dır. Zâhirde ve bâtında mahlûkatın en faziletlisi olan Allah Resûlüne hakikatiyle varis olmaktır. Demek ki tasavvufun ve dolayısıyla velayetin de gayesi bu olmak lazım gelir.''[22]

Tasavvufun konu edindiği kavramlar Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflere dayanmaktadır. Ahlakla ilgili, nefis tezkiyesiyle ilgili, kalbi amellerle ilgili ıstılahlar kitap ve sünnet kaynaklıdır.

Özellikle ilk dönem kaynaklarda bu husus bariz bir şekilde görülmektedir.

Örnek sadedinde fakih ve muhaddis ilimleriyle temayüz ve tebarüz eden İmam Nevevî'nin meşhur hadis kitaplarından *Riyâzu's-Sâlihîn* (*Salihlerin Bahçesi)* tasavvuf yolunda ilerlemek isteyenler için önemli bir müracaat kitabıdır. Zaten tasavvuf ehli Fezail-i Amal'da hadis ehline tabi olmuşlardır.

Tasavvuf İslami ilimlerden şer-i ilimlere tabidir. İslam dışı kaynaklarla irtibatlandırılanlar cehaletlerinden, gafletlerinden veya İslâmiyete düşmanlıklarından kaynaklanmaktadır.

---

21 Kuku, *Mektuba-ı Masumiye,* 1/86.

22 es-Seyyid Abdülhakim Arvasi, *Tasavvuf Bahçeleri,* 18-19.

"Tasavvufun, İslam dışı mistik kültürlerden kaynaklandığına yönelik iddialar karşısında mutasavvıflar ise kendi sistem ve öğretilerini temellendirmek için Kur'an ve Sünnet 'ten birtakım delilller öne sürme gereksinimi duymuşlardır. Tasavvufun, ismen Kur'an'da ve hadislerde geçmese de bir hayat tarzı olarak her iki kaynakta da yer aldığı kanaatinde olan mutasavvıflar, bu düşüncelerini kaleme aldıkları eserlerde dile getirmişlerdir. Mutasavvıfların bu çabaları en açık bir şekilde tasavvuf kavramlarını içeren temel kaynaklarda görülmektedir."[23]

2.3. Zâhiri ve Bâtınî Emir ve Nehiyler

Hiç şüphesiz bilindiği üzere Allah'u Teâla yüce ve mukaddes kitabında ben cinleri ve insanları bana kulluk etsinler diye yarattım diye buyurmaktadır. Bunun tefsiri ve meali kısaca şöyledir.

''Ben cinleri ve insanları yalnız beni ilâh tanısınlar, candan Müslüman olarak bana teslim olsunlar, saygıyla bana kulluk ve ibadet etsinler, yalnızca benim şeriatıma bağlansınlar, bana boyun eğsinler diye yarattım."[24]

İbadetler

a) Bedenî,

b) Malî,

c) Kavlî,

d) Kalbî,

Bazı âlimler ibadetleri bu dört grupta değerlendirmişlerdir. *Bedenî ibadetler*; organlarla yapılan ibadetler ile alakalı fıkıhta tafsili olarak izah edilmiştir.[25]

---

23 Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), Önsöz.

24 Zâriyat, 51/56.

25 Bkz. Abdurrahman Candan, Muhtasar Şafiî İlmihali (Ankara: DİB Yayınları, 2020) s.77-80.

Kavlî ibadetler; dille yapılan her türlü ibadetler, Kur'an'ı Kerim okumak, tesbihatlar, tehlil, tahmit ve salavat-ı şerifeler. Bunlar da dil ile yapılmakta olup mürşid-i kâmil tarafından sûfîlere *zikrü'l-lisan* vazifesi olarak tembih ve tavsiye edilmektedir.

Mali ibadetler de zekât sadaka gibi ibadetler ki tasavvuf ehli bu ibadeti çok önemsemiş ve müstahaklarına dağıtmayı emretmişlerdir. Hatta malında zekât hakkı olan bir kimsenin ibadet olarak ne kadar sadaka verilirse verilsin az da olsa verilmemiş farz zekatın yerini tutmaz.

*Kalbi ibadetler*le ilgili de kalp, haset, ucup (kendini beğenme), riya ve benzeri hastalıklarla alakalı bilgileri, marifetleri öğrenmeyi izah eden İmam Celâleddin Suyuti sonunda İmam Gazâlî'ye atıf yaparak bunların farz-ı ayn olduğuna hükmetmiştir.[26]

Allah-u Teâla açık ve gizli zâhir ve bâtın yani organlarla ve kalp ile yapılan fuhşiyatı (çirkinlikleri) haram kılmıştır.

Ayet-i Kerime'yi delil gösteren kalple ilgili yapılan kötülüklerin de haram kılındığına dair de ki: "*Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri haram kılmıştır.*"[27] Başka bir ayette "*Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın.*"[28] Ayet-i Kerimede adı geçen *Fevahiş-i Batına*'dan maksat kalbin kötü amelleri olan kin, kıskançlık, riya, nifak, şeytani düşünceler şeklinde tefsir etmişlerdir. Âlimler kalbi hastalıklardan kalbi arındırmak için tövbeye ihtiyaç olduğunu açıkça bildirmişlerdir.

Hatta İmam-ı Rabbânî ''Et parçası olan kalbin hastalıklarına karşı çok çaba sarf edildiği halde âlem-i emirde olan kalbe musallat olan hastalıkları tedavi etmek dünya ve ahiret saadetine sebep olur.'' diye buyurmuştur.[29]

---

26 İsa Abdulkadir, *Hakaik Anit Tasavvuf*, 29.
27 A'raf, 7/33.
28 En'am, 6/151.
29 İmam-ı Rabbani, *Mektubat*, 1/219,

1- Bedenî olan emir ve nehiyler

a) Emirler, Namaz, Oruç, Hac vb..

b) Nehiyler, adam öldürmek, zina, içki, kumar gibi yasaklar.

2- Kalbî amellerle ilgili emirler

a) İhlas, tevekkül, kalbi zikir, yakîn, sabır, takva.

b) Şirk, riya, buğz, haset, nifak, kibir gibi...

Bedenin ıslahı kalbin ıslahına bağlıdır. Peygamber efendimiz, "Bilin ki! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki o, iyi (doğru ve düzgün) olursa bütün vücut iyi (doğru ve düzgün) olur; o bozulursa bütün vücut bozulur. Bilin ki! O, kalptir."[30]

Peygamber Efendimiz bir defasında, eliyle göğsünü işaret ederek üç kere "İşte takva buradadır" buyurmuştur.[31]

İmâm-ı Rabbânî; "Bilinmesi gerekir ki zâhirî (bedeni) hastalıklar şer'î hükümleri eda etmede zorluk, tembellik ve gevşekliğe sebep oluyorsa batını (kalp) hastalıkları da böyledir.

Zâhirî hastalıklar organların zayıf olmasına sebep olduğu gibi batını hastalıklar ise yakınî imanın zayıflığına ve imanın noksanlığına sebep oluyor.'' Yoksa şer'î emirlerde, tekliflerde hiçbir zorluk yoktur. Hepsinde de kolaylık ve hafiflik vardır.[32]

Yüce Allah ''... Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez...'' (Bakara Suresi 185. Ayet) açıklamayla konuyu gayet güzel ifade etmişlerdir.

Büyük alim, fakih allame İbn-i Âbidîn (M. 1784-1836) meşhur haşiyesinde ihlas, ucüp (kendini beğenme), haset ve riya ile ilgili ilmi öğrenmek farz-ı ayn'dır ve bunun gibi İmam-ı Gazali *İhya-u Ulumi'd-Din'* in Mühlikat bölümünde apaçık bildirilen kibir, haset, gazap, cimrilik, tûl-i emel... vb. hastalıklar-

---

30 Buhârî, Îmân, 39.

31 İbn-i Hanbel, 3/134.

32 İmam-ı Rabbani, *Mektubat,* 1/459.

dan da kurtulmak gereklidir. Hiçbir beşer bu manevi hastalıklardan kurtulduğunu iddia edemez. O halde kişinin kendisini bunlardan izale etmesi *farz-ı ayn*'dır. Bu da ancak bu hastalıkların tariflerini, sebeplerini, özelliklerini ve tedavi yollarını ve ilaçlarını tanımakla mümkündür. Çünkü şerri tanımamak kişiyi şerden uzaklaştıramaz ve şerre bulaşır.[33]

Batınî temizlik olmadan zahirî temizliğin ahlaki yönden kişinin kâmil ve erdemli sıfatlara sahip olması mümkün değildir. Yukarıda verdiğimiz kaynaklardan da anlaşıldığı üzere müspet yönden kalbi amellerin Allah-u Teâlâ'ya kulluk göreviyle mükellef olan insanın bu konuda da sorumlu olduğundan sarfınazar edilemez.

2.4. İlk Dönem Müctehid Âlimlerinin Tasavvuf Telakkileri

İmam-ı Âzam Ebû Hanife (H 150-M-766) Cafer Es-Sâdık Hazretleriyle tanıştıktan sonra ''son iki yılım olmasaydı yani onunla beraber geçirdiğim son iki yıl olmasaydı Numan helak olurdu.'' Cafer Es-Sâdık Hazretleri tasavvuf silsilesinde ismi zikredilen ehl-i beyt imamlarındandır.[34]

İmam Mâlik Bin Enes (H.169-M.795); ''İlmi ile amel etmeyen fakih fasık, tasavvufla uğraşıp fıkıhla amel etmeyen sûfî zındık olur.''[35]

İmam-ı Şafii (H. 204 vefat); ''Hem sûfî hem fakih ol. Tek taraflı olma.''[36]

Ahmet Bin Hanbel (H. 241-M.855) oğluna; ''Tasavvuf ehlinin

---

33 İbn-i Âbidîn, *Haşiyetü Dürrûl-Muhtar* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984), 1/43.

34 Alusi, *Azab Ala Mensebbel Eshab*, 309.

35 Zerrûk, *Kavaid et-Tasavvuf*, 25.

36 *Divan-ı Şafii*, 36

meclisine devam et. Çünkü onlar ilim, murakabe, haşyetullah, züht ve himmetlerini âlî tutmada bizden ileridedirler.''[37]

Allame Tacuddin es-Subki (H. 727-M. 1327); ''Onlar (sûfîler) Ehlullah'tan olup duaların bereketiyle yağmur yağar. Onların anıldığı yerde rahmetin nüzulü umulan Allah'ın has kullarıdırlar.''[38]

Hatta bunlardan bazı talebeleri Dâvûd-î Tâî (H. 165) ve benzerleri gibi müçtehid imamlara talebe olmuşlar ve fetva vermişlerdir. Bazı mutasavvıfların ifade ve beyanlarında anlaşılmaz gibi görünen sözlerinin ve kitaplarının olduğunu biliyoruz. Bunlardan bir tanesi de Sultanu'l-Arifin olarak meşhur olan Bayezid-i Bistami'dir. (H. 234 v.) Söz ve kitapları anlaşılmayan bu gibi mutasavvıfların (Muhyiddin İbnü'l Arabi gibi) kendilerine ait yazdıkları kitaplarında ''bizim kitaplarımızı anlamayan okumasın'' şeklinde bir ikazda ve tembihte bulundukları görülmektedir.

Sultan'ul Arifîn olarak meşhur olan Bâyezid-i Bistâmî'ye, Tasavvuf nedir? sorusuna; ''Şeriatın diliyle mi, hakikatin diliyle mi yoksa hak diliyle mi?'' diye cevap verdi. Onlar, ''bu nasıl olur?'' diye söyleyince Bâyezid-i Bistâmî cevap vererek;

Şeriat lisanıyla tasavvuf; kalbin tasa ve kederlerden tasfiye edilmesi, yaratılmışlara karşı güzel ahlakla muamelede bulunmak, şeriatın tamamında peygambere tabi olmaktır,

Hakikat lisanıyla tasavvuf; cinayetleri (küçük-büyük günah) terk etmek ve eşya denilen her şeyden nefsi beri kılmaktır. Bütün istek ve arzuları def etmek, safsataları terk etmek, gökyüzünü yaratan yaratıcının dışında hiçbir şeyde huzur aramamaktır,

---

37 Hasan Basri Salim, *Men Hecu't Tasavvuf İnde'l İmam Serhendî* (Endonezya: Camiatu Şerif Hidayetullah El İslamiye El Hukumiye Master Tezi, Cakarta Endonezya, 2020), 20.

38 Hasan Basri Salim, *Men Hecu't Tasavvuf İnde'l İmam Serhendî,* 20.

Hak lisanıyla tasavvuf; Allah-u Teâla sûfîleri kendi sıfatıyla sıfatlandırmış (Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak), onları kendi sıfatlarından sıyırmış ve bundan dolayı onlara sûfî denilmiştir.''[39]

Allah-u Teâla mukaddes kitabımız Kur'an-ı Kerim'de; ''*Muhakkak ki nefsini tezkiye (arınma) eden kurtulmuştur.*''[40]

Peygamberimizin duaları arasında "Allah'ım! Nefsime takvâsını ver ve onu tezkiye et! Sen onu en iyi tezkiye edensin. Sen onun velîsi ve Mevlâ'sısın."[41]

Sonuç

1- Tasavvuf, İslami ilimlerin şer'î ilimlerindendir.

2- Tasavvufun kaynağı vahyi semaviye dayanır.

3- Belli bir dönemden sonra gayrimüslimlerin İslami ilimlere müdahalesi olduğu gibi tasavvufa da müdahaleler olmuş, İslam âlimleri tarafından diğer ilimlerde olduğu gibi bu müdahaleler bertaraf edilmiştir.

4- Tasavvuf olgun ve erdemli mü'minler, rol model şahsiyetler yetiştirmiştir.

5- Tasavvufa karşı olanlar cehaletlerinden, gafletlerinden veya düşmanlıklarından dolayıdır.

6- Tarih içerisinde bazı grup ve güruhlar tasavvuf ve tarikat ismini istismar etmişlerdir. Günümüzde de bu tür istismarların önüne geçmek için Osmanlı'da olduğu gibi (meşihat makamı) bir kurumun olması elzemdir.

7- Tasavvuf medresesi kendisine mensup olanların kabiliyetlerini geliştirmeli ve ileriye doğru müspet hedeflere yönlendirmelidirler.

8- Hiç unutmamak gerekir ki bütün insanların ıslah-i nef-

---

[39] el-Harakuşi, *Kitabu tehzibu'l- esrar*, 27.

[40] eş-Şems, 91/9.

[41] Müslim, Zikir, 73.

se, Muhammedî ahlaka ve yaratılış gayelerine uygun yetiştirmelerine ihtiyacı vardır.

Kaynakça

Abdulkadir, İsa. *Hakaik Anit Tasavvuf*. Halep: Darul İrfan, 2007.

Alûsi, Ebü'l-Meali Şihâbuddin El-. *Sabbûl, Azab Ala Mensebbel Eshab*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Arvâsî, Esseyyid Abdülhakim. *Tasavvuf Bahçeleri.* sad. N. Fazıl Kısakürek. İstanbul: 2017.

Candan, Abdurrahman. *Muhtasar Şafiî İlmihali.* Ankara: DİB Yayınları, 2020.

Ensari , Şeyhu'l-İslâm Zekeriya b. Muhammed el-. *Netâicü'l-efkâri'l-kudsiyye*. Beyrût: Dâr'ul Kutubi'l-İlmiyye, 2000.

Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.

Harakuşi, Abdülmelik b. Muhammed İbrahim en-Nisaburi el-. *Kitabu tehzibu'l-esrar*. Abu Dabi: ys., 1999.

İbn-i Âbidîn, Muhammed Emin. *Haşiyetü Dürril-Muhtar*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.

İmam-ı Rabbani. *Mektubat.* Farsça Nüsha. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1973.

İsfehânî, Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Ḥilyetü'l-evliyâʾ I-X.* Kahire: 1351/1932.

İsfehânî, Râgıb. *Müfredâtü elfâẓi'l-Ḳurʾân*. İstanbul, 1986.

Kısakürek, Necip Fazıl. *Esseyyid Abdülhakim Arvâsî Tasavvuf Bahçeleri*. 14. Basım. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2017.

Kuku, Süleyman. *Mektuba-ı Masumiye*. İstanbul: Alioğlu Yayınları, 2017.

Kuşeyri. *er-Risale*. Beyrût: Darul Minhac, 2020.

Mazhari, el-Kadim Muhammed Senaullah el-Osmani el-Hanefi. *Tefsirul Mazhari*. Beyrut: 2004.

Salim, Hasan Basri. *Men Hecu't Tasavvuf İnde'l İmam Serhendî.* En-

donezya: Camiatu Şerif Hidayetullah El İslamiye El Hukumiye Master Tezi, Cakarta Endonezya, 2020.

Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ. *el-İ'tisâm*. Mısır: Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübra, ts.

Öngören, Reşat. "Sûfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedis*i. 37/471-472. İstanbul: TDV, 2009.

Zehebi. *Ṭezkiretü'l-ḥuffâẓ*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ'YE (1865-1943) GÖRE NAMAZIN MANEVİ YORUMU[1]

Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ[2]

"Hiçbir amelime güvenmiyorum
lakin Allah Teâlâ'nın düşmanlarına düşmanlığım var."
"Yazın bereketi baharın gelişinden belli olur."

Giriş

Abdülhakim Arvâsî 1865 yılında Van'ın Başkale kazasında doğmuştur. Soyu Abdülkadir-i Geylani'ye uzanmaktadır. Abdülhakim Arvâsî'nin sekiz erkek ve iki kız kardeşi vardır. İlk eğitimini babası Seyyid Mustafa Efendi'nin yanında almakla birlikte resmi temel eğitimini Başkale'de tamamladı. Ailenin büyükleri Kādiriyye ve Çiştiyye tarîkını müntesib olmakla beraber sülâlesinin önde gelenleri, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye

1 Bu tebliğ, demokrasi ve insan hakları yalanlarıyla tüm dünyayı kandıran Amerika ve İngiltere başta olmak üzere Batı'nın katlettiği ve yine onların desteklediği zalim İsrail'in soykırımı neticesi şehit olan Gazze'li masum çocuklara, kadınlara ve direnişçi Hamas Mücahitlerine ithaf edilmiştir.

2 Ankara Ün. İlahiyat Fakültesi, ORCID:0000-0002-1171-5795, eposta: vgoktas@ankara.edu.tr

bağlanmışlardır. Abdülhakim Arvâsî de 1295/1878 yılında Seyyid Fehim Efendi'ye bağlanarak Nakşbendîliğin Hâlidiyye koluna intisâb etti. Ardından mürişidi Seyyid Fehim Efendi tarafından kendisine 1305/1887 yılında halîfelik verildi.[3]

Birinci Dünya Savaşının başlaması ve "Tehcir Kanunu" ile kasabanın boşaltılması istendi. Bunun üzerine Abdülhakim Arvâsî, yüz elli kişilik akraba, âile ve yakınlarıyla Bağdat'a yerleşmek amacıyla yola çıktılar. Aile Revândiz'e geldi, üç ay burada kaldı. Erbil yoluyla Musul'a ulaştıktan sonra bir buçuk yıl Musul'da kaldılar. Musul'da bulundukları sırada, Abdülhakim Arvâsî Sason kazasına müftü olarak tayin edildi. Savaş sırasında gösterdiği üstün hizmetler nedeniyle meşîhat tarafından ilmî rütbe ve maaş ile taltîf edildi. Buradan sonra Abdülhakim Arvâsî, ailesiyle Adana'ya geldi. Bir buçuk yıl Adana'da ikamet etti. Adana'dan Eskişehir'e oradan da 1337/1919 yılında İstanbul'a ulaştı. Abdülhakim Arvâsî bu zorunlu göç hâricinde ilim tahsili, vaaz, sohbet, hac ve hicret gibi muhtelif nedenlerle Van, Doğu Bâyezid, Eleşkird, Musul, Mısır, İskenderiye, Rıbat, Tanta, İsmailiye, Süveyş, Cidde, Şam, Halep, Beyrut, Lübnan, Humus, Erzurum, Trabzon, Tiflis, Batum... vb. civar şehirlere seyahatlerde bulundu. Gittiği yerlerde âlim ve meşâyıh ile görüşen Abdülhakim Arvâsî, vaaz ve irşadlarına buralarda devam etti. Abdülhakim Arvâsî, Kâşgarî Dergâhı şeyhliğine asaleten tayin edildi. Dergâhtaki şeyhlik görevinin yanı sıra Kâşgarî Câmii'ndeki imâmlık ve hatiplik görevi kendisine verildi. 27 Kasım 1943'te dar-ı beka'ya irtihal eyledi.[4]

---

3 Abdülhakim Arvasi'nin hayatı, eserleri ve hatıralarıyla ilgili en geniş bilgileri bulabileceğiniz eser Ekrem Buğra Ekinci'nin çalışmasıdır. Bkz. Ekrem Buğra Ekinci, *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhakim Arvasi*, (İstanbul: Arı Sanat Yay., 2022); Nihat Azamat, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), "Abdülhakim Arvasi", 1/211-212.

4 Nuran Çetin, "Abdülhakim Arvasi ve Tasavvuf Anlayışı", *Tasavvuf İlmi*

Eserleri:

Râbıta-i Şerîfe, er-Riyâzu't-Tasavvufiyye, Mevlidü'n-Nebî, Nefy ve İsbât Zikrinin Mufassalen Âdâbı, Ashâb-ı Kirâm, Ecdâd-ı Nebî, Sefer-i Âhiret, Keşkûl, İslâm Hukûkunun İncelikleri, Tesbih Kullanmanın Meşru'iyyeti ve Mebde-i Zuhûru, Ekber-i Kebâir, Namaz Risâlesi, Tarîkat-ı Aliyye-i Nakşbendiyye'nin Âdâbını Mübeyyin Bir Mektup Sûreti

Süleyman Kuku müstear adıyla Ahmet Faruk Meyan[5] Ab-

---

ve Akademik Araştırma Dergisi, 2014, 33/29-150; Mustafa Miyasoğlu, "Necip Fazıl ile Abdülhakim Arvasi'nin Sohbetleri", *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla 9. Eyüpsultan Sempozyumu Tebliğler*, (İstanbul: Eyüpsultan Belediyesi, 2005), 498-505; İbrahim Baz, "Abdülhakim Arvasi'nin Nakşibendiyye'nin Adabını Mübeyyin Bir Mektubu", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2012, 5/219-229; İbrahim Baz, "Ankara'nın Maneviyat Önderlerinden Abdülhakim Arvasi ve Bağlum", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Ethem Cebecioğlu, Vahit Göktaş, (Ankara: Kalem Neşriyat, 2017), 336-348; Nimetullah Arvas, "Nakşi Geleneğinin Bir Takipçisi Olan Seyyid Abdülhakim Arvasi'nin İstanbul Yansımaları", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi Gönül Sultanları Buluşması*, (Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB), 2013), 699-721; Nimetullah Arvas, "Arvas Medresesi ve Türkiye'deki Entellektüel Çevre Üzerindeki Etkisi (Seyyid Abdülhakim Arvasi Örneği)", *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, ed. İsmail Narin, (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yay., 2013), 1/213-244; Sevim Yılmaz, "Abdülhakim Arvasi ve Tasavvuf Çizgisi", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Ethem Cebecioğlu, Vahit Göktaş, (Ankara: Kalem Neşriyat, 2017), 2/349-362; Mehmet Doğan, *Necip Fazıl'ın Üniversitesi: Seyyid Abdülhakirn Arvasi*, (Ankara: Yeni Türkiye, 2021), 119/58-63.

5 Ahmet Faruk Meyan 1938 yılında Trabzon Sürmene ilçesi Baştımar köyü'nde doğmuş 2 Ağustos 2019 günü vefat etmiştir. Memleketi olan Baştımar köyüne defnedilmiştir. İlkokulu ve ortaokulu Sürmene'de okuduktan sonra Kuleli Askeri Lisesi'ni bitirmiştir. Daha sonra biraz Harb Okulu'na devat etti ve Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdi. Rus Dili ve Edebiyatı, İngilizce, Ortaçağ Tarihi alanlarında uzmanlaştı. İki yıl kadar Türk Rus sınırında sınır çalışmalarında bulundu. Daha sonra Kuleli Askeri Lisesi, Harp Akademisi, Ordu Yabancı Diller Okulu'nda dersler verdi. 1983 yılında emekli oldu. Çok sayıda eseri tercüme ve neşretti. Kendisiyle vefatından önce yapılan mülakata dair hatıralar için bkz. Necdet Tosun, "Ahmet Faruk Meyan Hocamızla Sohbetler"

dülhakim Arvâsî'nin külliyatının tamamını iki cilt halinde *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakim Arvâsî'nin Külliyatı* ismiyle neşretmiştir.[6]

1. Sûfilere Göre Namaz

Diğer ibadetlerin farziyeti için sıhhat, emniyet gibi şartlar gerekirken namaz ibadetinin yılda bir kez veya bir ay süresince değil, genele yönelik ve günde 5 vakit olması dolayısıyla diğer ibadetlerden farklı görülmüştür.

Namazın bedene, ruha ve sosyal hayata iyi geldiği bilinmektedir. Ancak namazın hakkını vererek eda etmek gerekmektedir. Namaz kılan kişi için en mühim meselelerden biri namazdayken namazda olamamaktır. Camide dahi iş, telefon, yarım kalan bazı şeyler vs. dolayısıyla Allah'ın huzuruna durma veya Hak'la beraberlik hususunda sıkıntı yaşanmaktadır.

Günde beş vakit namaz kılma, insanın iç dünyasında nefsiyle yaptığı büyük cihatlardan birisidir. Çünkü insan nefsi namaz kılmak istemez. Namazdan şiddetle kaçar. Onun için namaz kılma çok ağır bir ibadettir. Ama insan ruhu için namaz kılma böyle bir anlam taşımaz. Ruh namazdan büyük bir lezzet alır.

Namaz kılma ruha çok zevkli bir ibadet olarak görünür. Allah'la sohbet etmek gibidir. Ruh namaz kılma ile temel gıdalarını alır. İnsan ruhu namaz kılma ile huzura kavuşur.

Namazda Allah huzurunda olmanın ve O'na saygı ve tazimde bulunmanın en güzel bedeni hareketleri sergilenir. Namaz bize Rabbimizin en büyük hediyesidir. Namaz kılmak, insan ruhu için bir lüks değil muhtaç olduğu bir ibadettir.

Gönül Sohbet İster Kahve Bahane (İstanbul: Erkam Yay., 2019), 110-121.

6 Süleyman Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, (İstanbul: Damra yay.) c. 1-2.

Namaz kılma, içerisindeki bedeni hareketleri, okunan sure, dua ve zikirleri ile insana kulluk şuurunu hatırlatan en mükemmel ibadettir. Bu açıdan namaz kılma insanın en üst doyum bekleyen temel güdüsünü, varoluşsal gayesini doyuran bir ibadettir.[7]

Sufilere göre namaz münacaattır, nurdur, huzurdur, miraçtır ve Hakk'a vuslattır. İbn Arabi arifin manevi namazı ile hal vakit ve makam arasında irtibat kurar.[8]

Mevlana şöyle der: "Aklını başına al da namaz yumurtasından civciv çıkar, yani namazdan manen yararlan, yoksa dane toplayan bir şey öğrenememiş kuş gibi, Allah'ın büyüklüğünü düşünmeden yere başını koyup kaldırma." [9]

2. Abdülhakim Arvâsî'ye Göre Namazın Manevi Yorumu

Abdülhakim Arvâsî namazla ilgili müstakil bir risale kaleme almıştır. Arvâsî namazla ilgili bu risalede asdestle ilgili ilmihal bilgilerinden bahseder sonra namaz ilmihalini geniş bir şekilde ele alır.

Namaz öncesi alınan abdest, adeta günahlara tövbe ve istiğfar etme, kendini Allah huzuruna çıkmaya hazırlama gibi bir anlama sahiptir. Abdest alma başlı başına bir ibadettir. Bunun yanında eserlerinin farklı yerlerinde namaz ilmihali[10],

---

7 Namazın insan için psikolojik sosyolojik etkileri ve bir terapi oluşuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Vahit Göktaş - Muhittin Pektaş, *Manevi Danışmanlık ve Dini Rehberlik*, (Ankara: Sonçağ Yay., 2021), 140-152.

8 Bkz. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabi'ye Göre İbadetlerin Manevi Yorumları*, (İstanbul: İnsan yay., 2011), 152-249; Namazın hikemî yönüyle ilgili geniş bilgi için bkz. İmam Gazali, *Namazın Sırları*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semarkant Yay., 2018).

9 Mevlâna, *Mesnevi*, çev. Şefik Can, (İstanbul: Ötüken Yay, 2003), 3/190.

10 Kaza namazı ile ilgili bkz. Arvasi, *Sevânihu'l-efkâr ve sevâmihu'l-enzâr*, trs., 1/106-107

farz ve nafile namazlar ve namazın ehemmiyeti gibi hususlarla ilgili bilgiler vermiştir.[11]

Namaz İslam'ın beş rüknünden biridir. Namaz dinin direğidir. Namaz müminin miracıdır. Miraç olması ise bu ümmete mahsustur. Namaz hususunda fıkhi bilgiler veren Arvâsî namazın ve içindeki rükünlerin manevi izahlarını da yapar.

Arvâsîye göre namazı hakkıyla eda edenin üzerinden külfet kalkar ve namazın halaveti ve lezzeti kalır. Namazla çok namütenahi haller meydana gelir. Bu haller ise Arvâsî'ye göre tarikat yolunun sonunda olan müntehilere müyesser olur.[12] "Namazla hakâik münkeşif olur."[13] Yani namazla hakikatler ortaya çıkar. Arvâsî namaz kılmanın anlamını şöyle açıklar:

> Sen mahluksun; Yaratıcının emriyle nefsinde bütün yaratılmışları hatırlarsın. Mahlukat; emr alemi ve halk alemi şeklinde iki sınıftır. Emr ruhlar alemi, halk ise cisim ve madde alemidir. Kişi namaz kılarken kendisini, basit ve mürekkep cüzlerini göz önüne getirir. Bütün insanları etrafında düşünür. Akabinde cinleri, bitki, hayvan, gökyüzü, felekleri, arşı, refrefi, sidretü'l-müntehayı, melekleri ve diğer mahlukatı zihnine getirir. Sonra "Allahu ekber" diyerek tekbir getirir ve bütün mahlukatın yaratıcısı Allah'tır, der. Namaza durmadan bütün bunları düşünüp kalbini masivadan boşaltır.[14]

Arvâsî tekbirin hakiki manasını şöyle anlatır:

> Ey alemlerin sahibi bizler sana kurban olmuşuz. Zira kurban

---

[11] Hüseyin Hilmi Işık namazla ilgili yazdığı müstakil kitabında namazın ehemmiyetine şöyle dikkat çeker: "İman ettikten sonra en mühim emr namazdır. Beş vakit namaz kılmak her Müslümana farz-ı ayndır. Kılmamak büyük günahtır. Hanbeli mezhebinde ise küfürdür. Namazı tam ve doğru kılabilmek için öncelikle namaz bilgilerini öğrenmek lazımdır." Hüseyin Hilmi Işık, *Namaz Kitabı*, (İstanbul: Hakikat Kitapevi, 2015).

[12] Bkz. Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/361-373.

[13] Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/383.

[14] Bkz. Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/200.

> keserken İbrahim (as.) "Allahu ekber" dedi. İnsan kendi nefsini yaratıcıya kurban etmek istediği zaman "Allahu ekber" der. Nefsin kurban edilmesi için keskin bıçak ancak "Allahu ekber"'dir. Vücud bu suretle kurban edilerek Bismillah ile namaza başlandı. Huzur-ı hazrete girildi. Kıyamet gününü tahayyül edip huzur-ı Hakda hesap ve münacat için saf bağladılar. Huzûr-ı Yezdan'da hasret ve nedamet gözyaşları döküp kıyamet gününün dehşetinde hayret ve şaşkınlığa kapıldılar.[15]

Arvâsî'ye göre namaz Allah'a ve Rasülüne imandan sonra bütün ibadetlerin ve amellerin üstünde en iyi ibadettir. Namaz kulluk ve aslın ortaya çıkmasıdır. Namaz iman gibi mekasıddandır ve diğer ibadetler namaz için vesiledir. Müminle kafiri birbirinden ayıran namazdır. Bu manada önemli bir ölçüdür. Arvâsî "Nerede namaz var; orada iman var. Nerede namaz yok; orada iman ya var, ya yok! demiştir. [16]

Namaz, münker ve menhiyattan insanı men eder, uzaklaştırır. Günahlar için kefarettir. Güzelliği diğer ibadetlerden farklı olarak iman gibi zatidir. İbadetlerin tamamını kendinde toplayan ve insanı Cenab-ı Hakk'a en çok yaklaştıran ameldir. Namaz kıldığı zaman, insanın dünyada Allah'a en yakın olduğu zamandır. Namazda Allah'a münacat ve Allah'ı müşahade vardır.[17]

Namaz mümin için felahtır kurtuluştur. Ancak bunun için namazın şartlarına riayet edilerek huşu hudu, kalp huzuru, itmi'nanla, cemaatle, tam bir sükûnle, tezellülle eda etmek gerekmektedir.

---

15 Mesnevi'de geçen Dekûki hikayesini alıntılayan Arvasi iki farklı yerde bu hikâye üzerinden namazın deruni boyutunu anlatır. Bkz. Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 1/518-526, 2/338-341; ayrıca bkz. Şefik Can, *Konularına Göre Mesnevi Tercümesi*, 3/169-181.

16 Ekinci, *Seyyid Abdülhakim Arvasi*, 168.

17 Bkz. Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/200; Hüseyin Hilmi Işık, *Namaz Kitabı*, 132.

Sufiler namazı münacaat olarak görmüşlerdir.[18] Arvâsî de namazdaki münacaatın önemine dikkat çeker ve kişinin münacatla namazını eda ettiğinde matlubunun ve hacetinin hasıl olacağını ifade eder. Ona göre namazın dünyadaki mertebesi, ahirette ru'yetullah yani Allah'ı görme mertebesi gibidir. Bu da en üstün mertebedir. [19]

Arvâsî hudû'nun tarifini şu şekilde yapar: "Kıyamda ve gayride olduğu gibi, gözünü secde yerine hasr eylemek ve Kur'an okumaya teveccüh etmek; eğer mana ehlinden ise onun esrarını düşünmek, manasını anlayamıyorsa, Hak Teala'nın kelamı olduğunu hatırında tutmaktır."[20] Bunlara devam eden kimse Allah'ın zatına teveccühte bulunmuş olur. Arvâsî namazdan muradın Allah'a teveccüh olduğunu söyler. Kişi bütün uzuvlarıyla, zahiriyle ve bâtınıyla Allah'a yönelmelidir.[21] Arvâsîye göre zat-ı baht yani Allah cc isim ve sıfatların mülahazası olmadan murakabe, tasavvur ve taakkülden yüksektir. Yani isim ve sıfatlar olmadan insanın Allah'ın zatını anlaması mümkün değildir. Teveccüh, murakabe, tasavvur ve taakkul Allah'a vasl-ı üryani ile vasıl olmakta mümtaz olmuş ariflerin nasibidir. Arifin batını namaz kılarken anlatılması imkansız bir halle yüksek bir zirveye ulaştır ve zahirden kesilir. Zahiri bu haldeyken namazın erkanını ifa ile meşguldür. Batını ise tam olarak Allah'a vuslatı tatmaktadır.[22]

Cemaatle namazın ehemmiyetine vurgu yapan Arvâsî, namazın erkanına adab ve sünnetlerine riayette hiç kimsenin

---

18 M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabi'ye Göre İbadetlerin Manevi Yorumları*, 154.

19 Bkz. Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/200.

20 Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/200; bkz. İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, çev. Abdülkadir Akçiçek, (İstanbul: Çile yay., 1979), 1/608-612.

21 Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/383.

22 Bkz. Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/200.

kusur etmemesi gerektiğini söyler. Kıyamette imandan sonra ilk hesap namazdan olacaktır. Kişi namazın hesabını verebilirse diğer ibadetlerin hesabı Allah'ın inayetiyle kolay olacaktır.[23] Namazın kişide korku ve heybet meydana getirmesi gerekir.

Tahrime tekbiri: Namaza girmek demektir. Elleri kaldırmak her şeyden beriyim demektir. Allah'ın bizim namazımıza ihtiyacı yoktur. Başlama tekbiri farzdır. Namaza başlarken ihtiyacı arz etmek gerekir. Diğer tekbirler sünnettir.

Kıyam: Zillet ve tevazuun nihayetidir. Kişi beş duyu organını hareket ettirmeden kıyamda durur. Tam bir huşu ve zelil bir vaziyette Allah'ın huzurunda durur. Ben ona layık ibadette bulundum duygusunu def etmek için rukuya gider. Kişi kusuru kendisine isnat edip Cenab-ı Hakk'ı tenzih etmelidir.

Namazda sübhaneke duasını okurken gaflette bulunmak edebe aykırı bir davranıştır. Sübhaneke ilk huzura giriştir. Kıraat esnasında da hakiki mütekellim olan Allah'ın namına kıraat yapmak gerekir. Bu esnada da nefsani vesvese ve şeytani duygulardan uzak olmak gerekir. [24]

Kıyamda kişi şöyle der: "Ya rabbi, ben her emrini ifaya kaimim (hazırım) ve senden gelen her şeyi kabule hazırım. Fakat vâridat-ı ilahiyyen o kadar ağırdır ki, kaldıramam belim bükülür."

Arvâsî ruküyu şu şekilde açıklar: Rükû tevazu demektir. Rüku edenler, aciz vaziyettedirler. Ellerini dizlerine dayar. O zaman rüku, kıyamdan daha ziyade zillet ve meskenet, havf

---

23 Bkz. Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/200.

24 "La ilahe illallah" zikriyle ilgili ve kelime-i tevhidin anlamıyla ilgili bkz Arvasi, *Sevânihu'l-efkâr ve sevâmihu'l-enzâr*, trs., 1/185, 2/125, Felak, Nas, Zilzal, Tekasür sûrelerinin tefsiri ile ilgili bkz. 1/206-210; Ayete'l-kürsi'nin tefsiri ile ilgili bkz. c. 1, 218-229.

ve haşyete delalet ettiğinden, nefsin Allah'a layık bir ibadette bulundum.

"Bitkiler ve ağaçlar secde ederler."[25]

Secdeden daha ileri bir tezellül yoktur. Bu manada rükudan iki yönüyle ayrılır. Birincisi 'A'lâ'dır. A'lâ, azimden daha mübalağalıdır. İkincisi secdenin önemi dolayısıyla secdenin önünde ve sonunda "Allahu ekber" denir.

Kişi namaz kıldığında enbiya ve evliyanın ruhları, melekler ve cinler mutlaka beraber bulunurlar.

Namazı vaktinde kılmak Allah'ın emrine imtisal, sünnet ve önemli bir edeptir.

Namaz edep ve şartlarına uygun olarak eda edilirse kişiyi felaha erdiren makbul bir namaz olabilir.

Namaza durmadan önce dünya düşüncesini ve masivayı kalpten çıkarmak gerekir. Allah'ın azametini göz önüne getirmek gerekir. Çünkü namaz alemlerin Rabbi'nin huzurunda durmaktır. Peygamberimizin miracıdır. Musa as'ın Tûrudur. Her namazda veya her gün veya haftada bir kere olsun Allah korkusundan, bir miktar ciğer kanı dökmelidir. Göz yaşı dökülmeyen namazın faydası çok azdır.

Namazda gönül huzuru olmalıdır. Allah cc bizim idrakimizin ötesinde olan bir huzur ve nazarla hâzır ve nâzırdır. Ne işle meşgul olursak olalım O bilir ve görür, gönlümüzden geçeni bizden daha iyi bilir. O nedenle bizim de Allah'ı görür gibi ibadet etmemiz gerekir. Biz onu göremesek de O bizi görür.

Allah'ın bizim namazımıza ihtiyacı yoktur. Namazın hakkını vermek için namaza kalk, tahrime tekbirinden önce ruhlar ve cesetler aleminden Allah'ın bütün maklukatını tasavvur ederek zihninde ve içinde hazır bulundur. Buna ilk önce nefsinden başlayarak basit ve mürekkep azaların tabii hayvani ve insani

---

25 er-Rahmân, 55/7.

sıfat ve hususiyetlerin hepsini tasavvurdan geçir. Daha sonra bu alemin içindeki madeni, nebatatı, hayvanları, insanı ve diğer mahlukatı aklına getir. Denizleri, dağları, sahraları düşün. Gök ve yeryüzünü tasavvur et. Sonra göğe çık, sidretül müntehaya, refref, levh kalem, cennet cehennem, arş ve kürsiye kadar yüksel. Sonra cesed aleminden ruhlar alemine intikal et. Beşeriyetle ilgili süfli ruhları, dağlara ve denizlere aid olan ruhları zihninde tut. Sonra bu alemin dışındaki mahlukları kalbinde ve ruhunda hazır edip göz önüne getirdiğinde "Allahu ekber" de. Allah'ın nasıl bir yaratıcı olduğunu idrak et. [26]

Tahrime tekbiri yani namazın başında "Allahu ekber" demek ilahi azamet ve kudreti göz önüne getirip namaza başlamak demektir. Bu şekilde miracı yaşayabilir insan.

Her bir rüknün sonundaki tekbir "ben bu rüknü edaya layık değilim" demektir. Secde tezellül ve inkisarın nihayet yeridir. Burada namazı hakkıyla ifa ediyorum vehmine ve kibrine düşmemek gerekir. Bunun için de secdede "a'lâ" sözüyle Cenab-ı Hak yüceltildi.

Tahiyyatta iken Efendimiz'in miraçta müşerref olduğu kelimeleri kıraat ederek kişi namazı kendine miraç etmektedir. Adeta miracı yaşamaktadır. Tahiyyatta Cenab-ı Hakk'ın konuşması, Rasülüllah'ın konuşması ve meleklerin konuşması vardır. Tahiyyatta Allah Teâla'yı övgü, sena, Rasülüllah'a (sav.) selam ve tüm mü'minlere selam ve dua ve meleklerin şehadeti vardır. Abdülhakim Arvâsî dikkat çekici bir şekilde; tahiyyatta geçen "esselamü aleyna ve alâ ibadillahi's-salihin" duasını yapmadığı için ve bundan tüm Müslümanları mahrum bıraktığı için namazı terk eden kişinin tüm Müslümanlara zulmettiği yorumunu yapar.[27]

---

26 Bkz. Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/200.

27 Esseyyid Abdülhakim Arvasi, *Sefer-i Ahiret*, Büyük Doğu Yayınları, Ekim 2016, s. 8

Namaz dünyada sevgilinin nikabını açmak gibidir.

Namaz gamlı kalplere deva ve lezzettir.

Namaz hastalara rahatlama ve şifadır.

Namazın zahirinin yanında gaybü'l-gayb aleminde de bir hakikatı vardır. Bu bütün hakikatlerin üstündedir.

Namaz gönülleri çalan bir sevgilidir. Bu sevgilinin sureti dünyada namaza mahsus bir erkan ile görünmekte. Kıyam, kuud, huşu ve adapla bu sevgilinin edaları ortaya çıkmaktadır. Sevgilinin suretine âşık olmayan erkanına tutulmayan kimse bu erkanın hakikatini anlayamaz. Onun edasına hayran olmayan kimse bu huşu ve tuma'ninenin kıymet ve kadrini idrak edemez. Namazı ne kadar ifade etseniz namazın kıymeti tüm bunların da üzerindedir. Namazın iyilik ve güzelliği idrak ve anlayışa sığmayacak kadar yüksektir.

Namaz müşahade ve tecellilerden çok âlidir. Namazın hakkını ne kadar vermeye çalışırsa kişi onun hakikatine o kadar erer, feyiz ve bereketinden o kadar istifade eder. Onun hüsnü cemali ve kemali daha çok zuhur eder. Cenab-ı Hakk'ın inayeti ve hususi lütfu daha fazla tecelli eder. Bu nedenle namazı her bakımdan muhafaza etmek gerekir.

Namazdaki tadil-i erkan ve namazın zahiri şartlarını yerine getirmenin önemine de dikkat çeken Arvâsî tadil-i erkan hususunda kusur yapanların her şeyinden bereket kalkacağı uyarısında bulunur.[28] Yine bu şartları yerine getirmeyenlerin namazıyla ilgili hadislerde geçen ikazları zikreder ve bu hususlara riayet edilerek kılınan namazlarla ilgili olarak da şunları söyler:

> Bildirilmiştir ki mümin kul, namazı eda ederken, o namazın rükû' ve secdelerini, erkan vesairesini iyi ve tamam yaparsa, o namaz beşaşetli (parlak) ve nurani olur. Melekler o namazı

28 Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 2/420.

âsumana (göğe) iletirler. O namaz da sahibine hayır dua eder ve der ki: Beni muhafaza ettiğin gibi, Allahü Teâlâ'da seni muhafaza eylesin.[29]

Namazı vaktinde kılmak, kasten kazaya bırakmamak gerekir. Arvâsî namazı hafife alanların altısı dünyada, üçü ölümü sırasında, sekeratta, üçü kabirde ve üçü de kabirden kalkarken haşirde olmak üzere on beş çeşit cezaya uğrayacağını söyler. Bunları maddeler halinde sıralar ve izah eder.[30]

Arvâsî, namazın vaktinde ve tadil-i erkânla kılınmasına çok ehemmiyet vermiştir. Şöyle demiştir: "Bu kadar yaşındayım. Elhamdülillah bir vakit namazım kazaya kalmamıştır. Ama yine de Seyyid-i senedim, üstadım, Seyyid Fehim hazretlerine yetişemedim. O, bir vakit namazını cemaatsiz kılmış değildir."[31]

Ekrem Buğra Ekinci, Arvâsî'yi anlattığı kitabında İlyas Ketenci'den bir hatıra nakleder:

> Daruşşafaka'da okurken, bir Pazar günüydü. Bahar mevsimiydi. Efendi Baba'ya gidecektim. Sabahleyin kalktım. Abdest aldım. Bu arada güneş doğdu, namaz fevt oldu. Edirnekapı'dan Otakçılar'dan yürüdüm, tekkeye çıktım. Efendi Baba, caminin içerisinde Ziya Bey'le karşılıklı oturmuş *Mektubat* okuyorlardı. Ben de camiye geçtim, oradaki camekânın içine girdim. Efendi Baba beni gördü. Başını kaldırdı. "Bir vakit namaz üzerimden geçeceğine, Allah bin defa canımı alsın!" buyurdu. Ben de oradan çıktım, abdest alıp namazımı kaza ettim.[32]

Arvâsî, İmam Rabbani'nin *Mektubat*'ının 261. mektubundan namazla ilgili alıntılar yapar. Buna göre namaz:

---

29 Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 343.
30 Bkz. *Kuku, Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 347-351.
31 Ekinci, *Seyyid Abdülhakim Arvasi*, 167.
32 Ekinci, *Seyyid Abdülhakim Arvasi*, 167.

İslam'ın beş esasından ikincisi ve İslam'ın beşte bir parçasıdır fakat bütün ibadetleri kendinde toplaması dolayısıyla yalnız başına Müslümanlıktır demektir. Yani tek başına tüm İslamiyet'in özünü barındırır.

Namaz miraçtır. Ruyetullahtır. İnsanın Allah'a en yakın olduğu yer namazdır. Bu dünyada ruyetullah mümkün değildir ancak namazda ru'yetten birşeyler nasip olmaktadır.

Namaz olmasa maksadın, gayenin güzel yüzünden perdeyi kim kaldırır?

Aşıklar maşuku nasıl bulurdu?

Namaz üzüntülü ruhlara lezzet verir.

Namaz ruhun gıdasıdır.

Namaz kalbin şifasıdır.

Namazın dışında zevk, vecd, bilgi, marifet, makam, nur, renk, telvin, temkin, tecelli, zuhurat vb ne hasıl olursa ve namazın hakikatinden birşeyler anlaşılmazsa bu hasıl olan şeylerin tümü gölge, akis ve suretten meydana gelmiştir. Vehim ve hayalden başka bir şey değildir.

Namazın hakikatine eren kamil mümin namazda bu dünyadan çıkıp ahiret hayatına girer ve ahirete mahsus olan nimetlerden bazı şeylere kavuşur. Araya akis ve hayal karışmaksızın asıldan haz ve pay alır. Dünyadaki diğer bütün kemalat ve nimetler gölge, suret ve görünüşten hasıl olur.

Yine Arvâsî, İmam Rabbani'nin namazın hakikatini anlattığı Mektubatı'nın 1. Cildinin 261. Mektubunu nakleder. Burada İmam Rabbani şöyle der: "Bu mektubu okuyunca, içinizde namazın hakikatini öğrenmek ve ona mahsus kemalattan bir kaçına kavuşmak arzusu uyanır ve bu arzu, sizi rahatsız edecek kadar çoğalırsa, istihareler yaptıktan sonra bu tarafa gelip, ömrünüzün bir kısmı da namazı öğrenmek için harca-

yınız." Bunun yanında Arvâsî, Mektubat'tan alıntılarla namaza dair bazı cümleleri paylaşır.[33]

Ekinci bir hatırayı Habil Bey isimli bir şahıstan şöyle nakleder:

> Rize'den gemiyle eşyalarımızı geçiriyordum. Gemide hırsızlar olduğu için eşyaların başından ayrılmadım. Bu arada birkaç namaz vakti geçti. İstanbul'a gidince Efendi Baba'ya gittim. Efendi Baba'nın ilk sorduğu soru, "Yolda namazlarını kıldın mı?" oldu. "Efendim eşyalarımın çalınmaması için birkaç vakit namazını kılamadım" dedim. Efendi Baba, "Keşke bütün eşyaların çalınsaydı da, bir vakit namazını kaçırmasaydın" dedi.[34]

Abdülhakim Arvâsî, Necip Fazıl'la karşılaşmalarında her fırsatta namaz üzerinde dururdu. Necip Fazıl, Abdülhakim Arvâsî ile ilk tanışmalarından az sonra Arvâsî'nin kendisine "Namaza ne vakit başlayacaksın?" dediğini söyler. Şöyle devam eder: Bana soracaklardır: "Nasıl gidiyor namazların? Ben de "Vakitlerinde yetiştiremiyorum efendim, fakat akşamları evde, yatsın namazının edasıyla beraber bütün günü kaza ediyorum." dedim. Ve bir kere daha olduğu gibi memnuniyetsiz bir sükutla susacaklardır. "Namaz, aman namaz; mutlaka namaz... Nerede, ne şartlar altında olursa olsun mutlaka namaz "buyurdular. 'Efendim, namazda üstüme müthiş havatır (vesveseler) yükleniyor' dediğimde, 'Olsun. Namazını kıl!' buyurdular. Bir kere de sehiv secdesini sormaya kalktım. Hatadan korkuyordum; sanki hata korkusuyla namaz kılamıyordum. 'Sen bunları bırak da namazını kılmaya bak!' dediler.[35]

Namazın, farz, vacip, sünnet ve müstehablarına riayet çok mühimdir. Namaz bunların karışımıdır. Namaz kılanlara ha-

---

33 Bkz. Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvasi'nin Külliyatı*, 361-373.

34 Ekinci, *Seyyid Abdülhakim Arvasi*, 167.

35 Necip Fazıl Kızakürek, *O ve Ben* (İstanbul: Büyükdoğu Yay., 2013), 269-270

kikatler açılır ve ilm-i ledün ihsan olunur. Bu ilmin yetmiş iki derecesi vardır. En Aşağı derecesi ağaca bakınca yaprakların, denize bakınca katrelerin, sahile bakınca kum tanelerinin sayısını bilmek, cennetle cehennemlik olanı yani said ve şaki'yi ayırmaktır. Kabirde namaz kılmak, Allah'a teveccühtür. [36]

Arvâsî Hazretleri'nin namazını, sevenlerinden biri şöyle anlatır: "Temkin ve duruşları dağlardan metin ve heybetliydi. Rükû'a ve secdeye eğilirken, bir insan değil sanki bütün bir dağ eğiliyor, geniş bir ovayı kaplıyordu. Biraz sonra secdede baktım. Küçülmüşler, sanki eriyip yok olacaklardı. Şaşırdım. Hiç böyle hallerini görmemiştim." [37]

Arvâsî, namazdan sonra "tekabbelallah" demeyi beğenmezler; "Ne yaptık ki kabul etsin diyoruz; bunun yerine "bârekallah" demeli, demişlerdir. [38]

Sonuç

Namaz şekilden ibaret değildir. Namazda gaybu'l-gayb âleminin bir hakikati vardır ki diğer hakikatlerin üzerindedir. O hakikate kavuşmadıkça onun kemali anlaşılmaz. O hakikat ise aynı zamanda namazın suretiyle de alakalıdır.

Namaz gönülleri çeken bir sevgilidir. Sanki onun güzel sureti, âlem-i mecazda (bu dünyada) bu hususi erkân ile ortaya çıkmakta ve onun güzel edaları, bu kıyam, ku'ûd, adab, huşu ile aşikâr olmaktadır. O surete âşık olmayan kimse bu erkânın hakikatini anlayamaz.

Namazın hakikati bütün hakikatlerden daha iyi ve müşahede ve tecellilerden yüksektir.

Namazda adap ve erkân ile meşgul olmak gerekir.

Namaz dinin direğidir ve Müslümanla kâfiri tam ayırır.

---

36 Ekinci, *Seyyid Abdülhakim Arvasi*, 168.
37 Ekinci, *Seyyid Abdülhakim Arvasi*, 167.
38 Ekinci, *Seyyid Abdülhakim Arvasi*, 169.

Namaz mekasıddandır. Diğer ibadetler namazın vesilesidir.

Namaz bütün ibadetlerin ve orucun üstündedir. Hepsinden efdaldir.

Namazı cemaatle eda eden sıratı şimşek gibi geçer.

Namazda aldığımız her tekbir yaptığımız rüknün tam hakkını veremediğimiz ve rüknü yerine getirmeye layık olamadığımız anlamındadır.

Namazda tadil-i erkân ve edeplere riayet etmeyene ceza, namazı dürüst kılana kurtuluş ve ümid vardır.

Namazı farziyetin dışında bir de peygamberimiz kıldı ben de bu niyetle kılayım şeklinde düşünmenin ayrı bir sevabı vardır.

Kişi namaza durduğunda kendisine cennet kapıları açılır. Rabbi ile arasında perdeler kalkar.

Namazdaki hallerin diğer haller üzerine çok üstünlüğü vardır.

Namaz üzüntüleri giderir, hastalıklara şifadır.

Namaz günahlara kefarettir.

Namaz fuhşiyattan ve münkerden kişiyi alıkoyar.

Namazdaki iltizazda ruhun payı vardır, nefsin hazzı ve payı yoktur.

Namazda ilahi perdeler açılır.

Namazda kıraatte[39] dil Musa as ile konuşan ağaç gibidir. Kişinin kendi kuvvet ve azaları vasıtadan uzaktır. Bazen de zahir bâtından tamamen ayrılmıştır.

Nafileler zıllî yakınlığa, farzlar ise aslî yakınlığa kavuşturur.

---

[39] Arvasi, Kur'an-ı Kerim'in tilavet adabıyla ilgili eserinde bilgiler verir: bkz. Arvasi, *Sevânihu'l-efkâr ve sevâmihu'l-enzâr*, trs., 1/185, 2/196-202.

Kaynaklar

Arvâsî, Abdülhakim. *Sevânihu'l-efkâr ve sevâmihu'l-enzâr*. c. 1-2.

Arvâsî, Abdülhakim. *Sefer-i Ahiret*, Büyük Doğu Yayınları, Ekim 2016.

Arvas, Nimetullah. "Arvas Medresesi ve Türkiye'deki Entellektüel Çevre Üzerindeki Etkisi (Seyyid Abdülhakim Arvâsî Örneği)". *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, ed. İsmail Narin, Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yay., 2013, 1/213-244.

Arvas, Nimetullah. "Nakşi Geleneğinin Bir Takipçisi Olan Seyyid Abdülhakim Arvâsî'nin İstanbul Yansımaları". *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi Gönül Sultanları Buluşması*, Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB), 2013, 699-721.

Azamat, Nihat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, "Abdülhakim Arvâsî", 1/211-212.

Baz, İbrahim. "Abdülhakim Arvâsî'nin Nakşibendiyye'nin Adabını Mübeyyin Bir Mektubu". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 2012, 5/219-229.

Baz, İbrahim. "Ankara'nın Maneviyat Önderlerinden Abdülhakim Arvâsî ve Bağlum". *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Ethem Cebecioğlu, Vahit Göktaş, Ankara: Kalem Neşriyat, 2017, 336-348.

Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. *İbn Arabi'ye Göre İbadetlerin Manevi Yorumları*. İstanbul: İnsan Yay., 2011.

Çetin, Nuran. "Abdülhakim Arvâsî ve Tasavvuf Anlayışı". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2014, 33/29-150.

Doğan, Mehmet. "Necip Fazıl'ın Üniversitesi: Seyyid Abdülhakim Arvâsî". Ankara: Yeni Türkiye, 2021, 119/58-63.

Ekinci, Ekrem Buğra. *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhakim Arvâsî*. İstanbul: Arı Sanat Yay., 2022.

Göktaş, Vahit – Pektaş, Muhittin. Manevi Danışmanlık ve Dini Rehberlik. Ankara: Sonçağ Yay., 2021.

Işık, Hüseyin Hilmi. *Namaz Kitabı.* İstanbul: Hakikat Kitapevi, 2015.

İmam Gazâlî. *Namazın Sırları*. çev. Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yay., 2018.

İmam-ı Rabbânî. *Mektûbât-ı Rabbânî*. çev. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul: Çile yay., 1979, 1/608-612.

Kısakürek, Necip Fazıl. *O ve Ben*. İstanbul: Büyükdoğu Yay., 2013, 269-270.

Kuku, Süleyman. *Son Halkalar ve Seyyid Albülhakim Arvâsî'nin Külliyatı*, İstanbul: Damra Yay., c. 1-2.

Mevlâna. *Mesnevi*. çev. Şefik Can, İstanbul: Ötüken Yay, 2003.

Miyasoğlu, Mustafa. "Necip Fazıl ile Abdülhakim Arvâsî'nin Sohbetleri". *Tarihi Kültürü ve Sanatıyla 9. Eyüpsultan Sempozyumu Tebliğler*, İstanbul: Eyüpsultan belediyesi, 2005, 498-505.

Tosun, Necdet. *Gönül Sohbet İster Kahve Bahane*. İstanbul: Erkam Yay., 2019, 110-121.

Yılmaz, Sevim. "Abdülhakim Arvâsî ve Tasavvuf Çizgisi". *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Ethem Cebecioğlu, Vahit Göktaş. Ankara: Kalem Neşriyat, 2017, 2/349-362.

TASAVVUF'TA HAKÎKAT-İ MUHAMMEDİYYE VE ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ'NİN HAKÎKAT-İ MUHAMMEDİYYE TELAKKİSİ

Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ[1]

Giriş

Tasavvufî eserlerin bir kısmında "Nûr-ı Muhammedî" veya "Hakîkat-i Muhammmediyye" başlığıyla Peygamberimizden övgüyle bahseden bölümler vardır. Bu eserlerde bazı sûfîler, Peygamber Efendimizin hakikati, bir başka ifade ile Muhammedî Hakîkat konusunda açıklamalarda bulunurlar. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö.283/896), Hüseyin b. Mansur el-Hallâc (ö.309/922), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.638/1240), Abdülkerim el-Cîlî (ö.832/1428) Hakîkat-i Muhammediyye konusunda fikir beyan eden sûfîlerdendir.

Hakîkat-i Muhammediye fikrine ilk olarak Tüsterî'de rastlanır. Tüsterî, Hakîkat-i Muhammediyye kavramından açıkça söz etmemekle birlikte Allah'ın ilk defa Hz. Muhammed'i kendi nurundan yarattığını ifade eder[2] ve bunun bir yaratma

1 Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı e-posta: odemirdas@ankara.edu.tr ORCİD: https://orcid.org/0000-0003-0413-9870

2 Sehl et-Tüsterî, *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm*, (Kahire: 1908), 15, 62.

sebebi olduğunu belirtir. Tüsterî, bu kavrama "adl" ve "el-hak mahlûkun bih" yani yaratma aracı olan hak adını verir. Daha sonra Hallâc-ı Mansûr, *Kitâbü'ṭ-Ṭavâsîn*'in "Ṭâsînü's-sirâc" bölümünde bu kavram üzerinde durur.[3] Aynülkudât el-Hemedânî'nin (ö.525/1131) *Temhîdât*'ta ve Rûzbihân-ı Baklî'nin (ö.606/1209) *Şerḥ-i Şaṭḥiyyât*'ta çok güzel ifadelerle tasvir ettikleri kavramı Muhammed Kemâl İbrâhim, İbrâhim b. Edhem'e (ö.161/778[?])ve Süfyân es-Sevrî'ye (ö.161/778) kadar götürür. Tasavvufta, Hakîkat-i Muhammediyye konusu en güzel biçimde İbnü'l-Arabî ve Abdülkerîm el-Cîlî tarafından açıklanmış, *Fuṣûṣü'l-ḥikem*'e şerh yazanlar da bu konu üzerinde önemle durmuşlardır.[4] Şimdi bu kavramın mahiyeti ve tasavvufî düşüncedeki anlam içeriği hakkındaki bilgi verelim.

1. Tasavvuf'ta Hakîkat-i Muhammediyye

Muhammedî hakikat olarak da ifade edilen Hakîkat-i Muhammediyye, hakîkatü'l-hakâik (hakikatler hakikati) demektir. Yüce Zât'ın ilk taayyün mertebesidir. Kâşânî, bu mertebeyi bütün hakikatleri kuşatan ve küllîliği sayesinde bütün cüzlerine sirâyet eden hakikat şeklinde tarif eder. Bunun nedeni Hakîkatü'l-hakâikin ilk, en büyük, bütün berzahları içeren asıl mesabesindeki birinci berzah olmasıdır. Bu bakımdan hiçbir isim ve sıfat kendisine baskın gelemez. İsim ve sıfatları içermesi özelliğiyle Zât'ın itibarlarıdır.[5] Muhammedî hakikat, bütün güzel isimleri kendinde barındıran ve bulunduran ilk taayyünle birlikte olan Zat'ı ifade eder. Her şey bu hakikat-

3 Yaşar Nuri Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri Kitabü't-Tavâsin*, (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1976), 69-73.

4 Mehmet Demirci, "Hakîkat-i Muhammediyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/179.

5 Abdürrezzak Kâşânî, *Letâifu'l-a'lâm fî işarâtı ehli'l-ilham, Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 217.

ten ve bu hakikat için yaratılmıştır. Bu hakikat taayyün-i evvel (ilk belirme) ile beraber zattan ibarettir. Esmâ-i hüsnânın tamamı Hakîkat-i Muhammediyye'dir. Ayrıca bu hakikate, ism-i azam da denilmektedir.[6]

Lügatte ışık manasına gelen nur, eşyayı açıklayan ve gözlere hakikati gösteren şey olarak tarif edilir. Ayrıca hakaik-ı eşyayı olduğu gibi keşf ve beyan eden nesne diye de açıklanır. Âlemi aydınlatması hasebiyle Hz. Muhammed (s.a.v.) için de kullanılır.[7] Mutasavvıflara göre nur, Zâhir ismi ile tecelliye denir ve dünya suretlerinde görülen vücuddur.[8] Nûr-ı Muhammedî ise Hz. Muhammed'e mahsus nur veya nübüvvet nûru demektir. Hz. Muhammed her kemalin başlangıcı her güzel hasletin menşeidir. Zâhiren ve bâtınen bütün faziletlerde ve kemâlatta onun önceliği vardır.[9]

Hallâc-ı Mansur, Hakîkat-i Muhammediye hakkında şöyle der:

> "Nübüvvet nûru, yalnız onun nurundan çıkmıştır. Nurların aydınlığı bile onun nûrundandır. Nurlar içinde kıdem'den daha parlağı, daha eskisi, daha belirlisi olamaz. Fakat o kerem sahibinin nûru müstesna. Onun himmeti bütün himmetlerin önünde, vücudu yokluktan ve adı kalemden öncedir. Çünkü o, bütün ümmetlerden evveldi. O hep var olacaktır. Renklerden önce anılıyordu ve cevherlerden önce dillerdeydi. O, "önce"den öncedir. Aynı zamanda "sonra"dan da sonra kalacaktır. Bü-

---

6 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), 153; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* (Ankara: OTTO Yayınları, 2014), 188.

7 Ebu'l Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab.* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 3/804-810.

8 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 2/706.

9 Aladdin Ali Dede, *Muhâdaratü'l-Evâil ve Müsâmeretü'l-Evâhir*, (Beyrut: 1389), 20; Mehmet Demirci, "Nûr-ı Muhammedî", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1983), 239-240.

> tün ilimler onun denizinden bir damla, bütün hikmetler onun nehrinden bir avuçtur. Zamanlar onun zamanından bir saattir. Hak ancak onunla mütecellî, hakikat ancak onunla ayaktadır. O vuslatta evvel, nübüvvette âhirdir. O, hakîkatte bâtın, ma'rifette zâhirdir."[10]

Hallâc'ın Hakîkat-i Muhammediyye hakkında ileri sürdüğü fikirlerden, bu nazariyenin esasının Nûr-ı Muhammedî olduğu ve hakîkatü'l-hakâik manasında bütün varlıklar önce yaratıldığı anlaşılır. Hakîkat-i Muhammediyye'nin esası, Nur-ı Muhammedî'nin kadîm ve bütün varlıklardan önce yaratılma şerefiyle mümtaz bulunmasıdır. Bu nazariye Hallâc'dan sonra teozofik tasavvufta önemli rol oynamış, başta İbnü'l-Arabî ve Abdülkerim el-Cîlî olmak üzere birçok mutasavvıfın tasavvufî düşüncelerine renk katmış ve bu mutasavvıfların hepsi onu türlü şekillerde ifade etmişlerdir.[11]

İbnü'l-Arabî, Hakîkat-i Muhammediyye konusunda Allah'ın ilk yarattığı ruhun Hz. Muhammed'in ruhu ve varlığının da âlem-i gaybda söz konusu olduğuna dikkat çeker. İbnü'l-Arabî'nin "Hakîkat-i Muhammediyye", bir başka ifade ile "Nur-ı Muhammedî" hakkındaki görüşü şöyledir:

> Allah'ın ilk yarattığı, ruh-ı müdebbirdir, bu da Hz. Muhammed'in ruhudur, sonra öteki ruhlar sâdır olmuştur. Onun âlem-i şehâdette değil de alem-i gaybda varlığı söz konusudur. Allah ona peygamberliğini müjdelediği vakit, Adem henüz yoktu, sadece su ile çamur arasında idi. (*Beyne'l-mâi ve't-tıyn*). Zamanın akışıyla Zâhir ismine ulaştı ve Hz. Muhammed bütünüyle rûhen ve cismen zuhura geldi. Böylece nebî ve resuller vasıtasıyla ortaya çıkan bütün şeriatların evveli ve bâtını olmak hükmü kendisi için gerçekleşmiş oldu. Daha o zaman şeriat sahibi idi,

---

10 Öztürk, *Hallâc-ı Mansûr*, 69-73.

11 Ömer Rıza Doğrul, *İslamiyet'in Geliştirdiği Tasavvuf*, (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1948), 85-86; Demirci, "Nûr-ı Muhammedî", 240.

çünkü hadiste "... ben nebî idim" diyor. Ben insandım veya ben mevcud idim, demiyor. Nübüvvet ancak Allah tarafından kendisine verilmiş bir şeriatla söz konusu olur. Allah ona, kendisine nâib olacak nebîlerin varlığından önce peygamber olacağını haber verdi.[12]

İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*'in Fass-ı Muhammed kısmında Hz. Muhammed'in özelliklerinde söz eder ve insan denilen varlığın için yaratılmış en mükemmel varlık olduğunu belirtir. Bu kısmında Nûr-ı Muhammedî konusunda şöyle der:

"O, bu insan nev'i içinde en yetkin varlıktır. Bu nedenle ki iş (yaratma ya da zuhur eylemi) onunla başladı ve onunla sona erdi. Hz. Muhammed, Âdem henüz su ile toprak arasında iken nebi idi. Sonra unsur haline çıkması ile nebilerin sonuncusu oldu."[13] Hz. Muhammed (as) yaratılanların ilkidir. Bu haliyle O, bütün yaratılmışların özü ve mayasıdır.[14]

Abdullah Bosnevî (ö.1054/1644) *Fusûsü'l-Hikem*'in şerhinde, Hakikat-i Muhammediyye konusunda İbnü'l-Arabî'nin görüşleriyle ilgili olarak şu açıklamaları yapar: Hakikat-i Muhammediyye-i ilâhiyye, ilâhî mertebelerin hepsinde Allah'ın mazhariyetine sahiptir. Müdebbir isminin mazharında akl-ı evvel mertebesinde. Onun ruhu, âlem-i emr özelliklerini kendinde bulunduran külli ruhtur. Beşer ve meleklerin ruhlarına gönderilip nebi oldu. Nitekim "Allah'ın ilk yarattığı şey benim ruhumdur."[15] sözüyle bunu belirtir. Yüce Allah, bu Nûr-ı

12 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye,* (Mısır: 1293), 1/186.

13 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem,* çev, Ekrem Demirli, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2022), 215.

14 Hamza Kılıç, *Günümüz İnsanına Fusûsü'l-Hikem, (Hikmetlerin Özü)*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 315.

15 Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtîh*, thk. Cemal Aytânî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001), 1/270.

Muhammedî'de bütün peygamberlerin nurlarını ve velilerin ruhlarını topladı."[16]

Abdülkerim el-Cîlî ise Hakîkat-i Muhammediyye konusunda şu açıklamayı yapar:

> Yüce Allah Muhammedî suretleri Bedi', Kadir isimlerinin nûrundan yarattı. Mennan ve Kahir ismi ile de ona baktı. Sonra Latif, Gafir ismi ile ona tecelli etti.[17] Allah peygamberimizi kemâlinden yaratınca, cemaline ve celaline mazhar kılınca, isim ve sıfat hakîkatlerinin hepsini ondan yarattı. Sonra Allah, Resûlünün nefsini kendi nefsinden yarattı. Bazı Muhammedî hakîkatleri de yine kendi hakîkatinden yarattı. Hz. Muhammed'in nefsini anlattığımız gibi yarattıktan sonra, Âdem (as.)'ın nefsini Hz. Muhammed'in sûretinden bir nüsha olarak yarattı.[18]

Hakikat-i Muhammediyye ile ilgili yukarıda geçen ifadeleri kısaca özetlemek gerekirse; ilk taayyün mertebesi Hakikat-i Muhammediyye'dir. Hz. Muhammed (s.a.v.) bu aleme mazhar olduğundan ilk olarak O'nun ruhu yaratılmış ve kainat O'nun için halk edilmiştir. Hakîkat-i Muhammediyye veya Nur-ı Muhammedî bir nur, bir hakîkat veya bir öz (cevher) olup, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in manevi şahsiyetinde sembolleşmektedir.

2. Abdülhakim Arvâsî'de Hakîkat-i Muhammediyye

Abdülhakim Arvâsî, Hakikat-i Muhammediyye konusunu *Ebeveyn-i Resulullah* isimli risalede ele almıştır. Risalenin muhtevasına baktığımızda Arvâsî'nin konuyu işlerken Hakîkat-i

---

16 Abdullah Bosnevî, *Fusus Tercüme ve Şerhi*, (İstanbul: 1290), 27429.

17 Abdülkerim el-Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil fi ma'rifeti'l-evâhir ve'l-evâil*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 182.

18 el-Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil,* Abdülkadir Akçiçek, (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974) 2/572.

Muhammediyye kavramından ziyade Nûr-ı Muhammedî kavramını tercih ettiğini görüyoruz. Arvâsî'nin konuya bakışının temelini, gelenekte mevcut olan ve sûfî muhitte genel kabul görmüş anlayış oluşturur. Onun ortaya koyduğu anlayış, yeni bir fikri temel oluşturmaktan ziyade kabul gören anlam muhtevasının tekrarından ve o muhtevanın da günümüz ilim dünyasına aktarımından ibarettir. Kendisi "Nûr-ı Muhammedî" anlayışının düşünce ve inanç yapısını temellendirirken hadislere, kasidelere ve mevlid-i şerife müracaat etmiştir. Şimdi müracaat ettiği bu kaynaklar çerçevesinde onun "Nûr-ı Muhammedî" anlayışını görelim.

"بعثت من خير قرون بني آدم، قرنا فقرنا، حتى كنت من القرن الذي كنت فيه"[19]

"Ben devirden devre ve aileden aileye intikal (ile ıstıfa') eden Âdemoğulları soylarının en temizinden naklolundum. Nihayet şu içinde bulunduğum (Haşimi) camia (sın) dan neşet ettim."[20] dediği rivayet edilmiştir. Hadiste, Âdemoğullarının teşkil ettiği soylar batından batına, aileden aileye temiz bir intikal ile ıstıfâ' edeceği ve Resûllah'ın zât-i şerifi de aralarına hiç sifâh karışmadan temiz analar ve babalardan intikal ettiği ve en sonunda bütün kabilelerin hürmet ettiği en temiz Hâşimî soyundan neş'et ettiği bildirilmiştir.[21] Abdülhakim Arvâsî, bu hadisten aldığı referansla Hz. Peygamber'in (s.a.v.), soyunun benî Âdem'den temiz bir şekilde geldiğine dikkat çeker ve şöyle ifade eder: Hz. Peygamber (s.a.v.), benî Âdemden her zaman ve mekanda, her kavim ve kabilenin,

---

19 Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buharî, *Sahîhu'l-Buhârî*, (Riyad: Daru's-Selam, 1999), "Kitabü'l-Menakıb", 23 (No. 3557).

20 Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfi'z-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî, Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Kamil Miras, (Ankara: Diyanet işleri Başkanlığı Yayınları, 1981), 9/272.

21 Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî*, 9/273.

her zahr ve batnın, yani soylar, erham ve nesillerin en seçilmişlerinden seçilmiştir.[22]

"إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بنى هاشم"[23]

"Allah, İbrahim oğullarından İsmail'i seçti, İsmail oğullarından Kinane oğullarını seçti, Kinane oğullarından Kureyş'i seçti, Kureyş'ten Haşim oğullarını seçti, Haşim oğullarından da beni seçti."[24] Arvâsî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) soyunun Kureyş'in Benî Hâşim kabilesinden geldiğini ifade etmiştir. Naklettiği hadise göre, mensup olduğu Hâşim kabilesine kadar temiz ve seçilmiş anne ve babalardan geldiğini ve sonrasında Hâşim oğullarından seçilerek dünyaya geldiğini belirtmiştir.[25] Bu hadisi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) seçilmiş olduğuna yani Nûr-ı Muhammedî için delil olarak nakletmiştir.

"إنَّ اللَّهَ خلقَ الخلقَ، فجعَلَني مِن خَيرهم من خير فِرَقِهم، وخَيرِ الفريقَين، ثمَّ تخيَّرَ القبائلَ، فجَعلَني مِن خَير قبيلةِ، ثمَّ تخيَّرَ البيوتَ فجعَلَني مِن خَيرِ بيوتِهِم، فأَنا خيرُهُم نفسًا، وخيرُهُم بَيتًا"[26]

"Allah, mahlûkatı yarattı ve beni mahlûkat fırkalarının hayırlısından ve iki fırkanın en hayırlısından kıldı. Sonra hayırlı kabileleri yarattı ve beni en hayırlı kabile (Kureyş)'den kıldı. Sonra hayırlı aileleri yarattı ve beni en hayırlı aile (Beni Haşim)'den kıldı. Ben kişi olarak onların en hayırlısı, aile olarak da onların

---

22 Abdülhakîm Arvasî, *Ebeveyn-i Resulluh*, haz. Suat Ak, (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2015), 12.

23 Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu'l-Müslim.* (Riyad: Daru's-Selam, 2000), "Kitabü'l-Fedail", 43 (No. 1/2276).

24 Ebu'l-Hüseyin Muslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbûrî, *Sahîh-i Muslim ve Tercemesi,* çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1988), "Kitabü'l-Fedâil", 1 (No. 2276), 7/152.

25 Arvasî, *Ebeveyn-i Resulluh*, 12-13.

26 Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî, el-Câmiʿu'l-kebir, (Beyrut: Daru'l-garbi'l-İslami, 1996), 1 (No. 3607).

en hayırlısıyım."[27] Arvâsî, Allah'ın (c.c.) mahlûkatı yoktan yarattığını, sonra birçok fırkayı vücuda getirdiğini, onların içerisinden en hayırlı fırkayı var ettiğini, fırkalardan kabileleri ihtiyar ettiğini, sonra haneleri, nesebleri, aileleri ihtiyar ettiğini ve Hz. Peygamberi (s.a.v.) hanelerin en hayırlısı kıldığını ifade eder. Dolayısıyla Hz. Peygamber, ruh ve nefis ihtiyarıyla mahlûkatın en hayırlısıdır. Burada kabileden murad, kavm-i arabdır. Onların en mümtazı (üstünü) Kureyşîler, bunların muhtarı (seçilmişi) Hâşimîler, Hâşimîlerin müctebâsı (seçilmişi) Muttalibîlerdir. Bunların en hayırlısı da Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)'dır.[28] Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Arvâsî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mahlûkatın en hayırlısı olduğunu ve Nûr-ı Muhammedî'nin hakîkatini ispat etmek için bu hadisi nakletmiştir.

Risalenin müellifi Arvâsî, İmam Muhammed Bûsîrî (ö. 695/1296[?])'den referansla Hz. Peygamberin hakîkatinin yaratılışta ilk olduğuna dikkat çeker ve Nûr-ı Muhammedî'nin Hz. Adem'den Peygamber Efendimize intikal ettiğini belirtir. Ebü'l-Hasan eş-Şâzeli'ye intisap eden ve onu öğrencisi olan Bûsîrî, Hz. Peygamberi methetmek için yazdığı el-Kasîdetü'l-Hemziyye'nin başlarında Hz. Peygamberin neslinin temiz olduğuna, küfür ve fısk u fücurdan uzak olduğuna ve ikram olunmuş olduğuna dikkat çeker.

وَبَـدَا لِلْوُجُـودِ مِنـكَ
كَـرِيـمٌ
مِـنْ كَـرِيـمٍ آبَـاؤُهُ كُـرَمَـاءُ[29]

Vücûda geldi; yani vücûd'da zuhûr etti. Öyle bir kerim

---

27 Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, Süneni't-Tirmizi (Sünen-i Tirmizi Tercemesi), çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu, (İstanbul, Yunus Emre Yayınevi), "Menkabe", 1 (No. 3847).

28 Arvasî, *Ebeveyn-i Resulluh*, 13-14.

29 https://www.aldiwan.net/poem18028.html

ki, âbâ ü ecdâdı kerimlerdir, yani ikrâm olunmuşlardır.[30] Yani Senden bir Kerîm varlığa geldi. O Kerîm'in ecdadı da Kerîm'dir.

لَمْ تَزَلْ فِي ضَمَائِرِ الْكَوْنِ تُخْتَار
لكَ الأُمَّـهَـاتُ الآبَــاءُ[31]

Zail olmadı, ani daima böyle bulundu. Kevnin, yani mükevvenâtın zamirlerinde mahfiyat ve matviyyâtında, yani mahlûkatın içerisinde, anaların rahm ve batnında, babaların zahrında sana ihtiyar olundu. Yani Allah tarafından senin için mahlûkatı içerisinden analar ve babalar intihâb, ihtiyâr ve istifâ olundu.[32] Varlığın özünde/derinliklerinde sen hala varsın. Anneler ve babalar senin için seçilirler/yaratılırlar.

Arvâsî, kasidenin bu beyitlerini naklederek Hz. Peygamber Efendimizin ecdadının, Âdem (as.)'dan peder-i mükerrem ve valid muhterem-i nebevi Hazreti Abdullah'a kadar Nûr-ı Muhammeddî'nin intikal ettiğini ifade etmiştir. Bu intikalin herhangi bir kesintiye veya arada bir boşluğa uğramadığını da belirtmiştir.

Arvâsî, Süleyman Çelebi Dede Efendi (ö.825/1422) merhûmun Mevlid-i Şerif'inin mebhase dair olan kısmını aynen iktibâs ve derc ederek Hz. Peygamber Efendimizin soyunun temiz şekilde zuhur ve tulû (doğuş) ettiğinin malum olduğunu söyler. Süleyman Çelebî *Mevlid-i Şerif*'te bu hususu şöyle dile getirir:

Hak Teâlâ çün yarattı Âdemi
Kıldı Âdem'le müzeyyen âlemi

---

30 Arvasî, *Ebeveyn-i Resulluh*, 8.
31 https://www.aldiwan.net/poem18028.html
32 Arvasî, *Ebeveyn-i Resulluh*, 8.

Âdeme kıldı Feriştehler sücûd
Hem ana çok kıldı ol lutf ıssı cûd

Mustafa nûrunu alnında kodu
Bil habibim nûrudur bu nûr dedi

Kıldı ol nûr anunda alnında karar
Kaldı ânın ile nice rûzigâr

Sonra Havva alnına nakl etti bil,
Durdu onda dahi nice ay u yıl

Şît doğdu, ona nakl etti bu nûr
Ânın alnında tecelli kıldı nûr

Erdi İbrahime İsmâil'e hem
Söz uzanur ger kalanın der isem

İş bu resm ile müselsel muttasıl
Ta olunca Mustafâya müntakıl

Geldi çün ol Rahmeten li'l-âlemîn
Vardı nûr anda karar etti hemin[33]

Velhâsıl Âdem (as.) mevdu' olan Nûr-ı Muhammedî sallallahu aleyhi vesellem, her asr ve karnda, her zahr ve batn-ı müntehâbe, mübeccele, mükerreme ve muhteremeye safa-i asliyesiyle intikâl ede ede gelir. Sonunda safay-i hakikisi olan rahmeten lil-âlemin sallallahu aleyhi vesellemde takarrur ve

33 Süleyman Çelebî, *Mevlid, (Vesiletü'n-necât)*, haz. Necla Pekolcay, (İstanbul: Dergah Yayınları,1980), 73-76; Arvasî, *Ebeveyn-i Resulluh*, 9-10.

tecelli eder.[34] Bu intikalin temiz ve seçilmiş olarak geldiği mevlidin bu beyitlerinde de açık bir şekilde beyan edilmiştir.

Sonuç

"Hakîkat-i Muhammediyye" ya da "Nûr-i Muhammedî" kavramı hicrî üçüncü asırdan itibaren terim olarak kullanılmaya başlamıştır. Zamanla konu etrafında yazılan eserlerle sistematik bir mahiyet kazanmıştır. Özellikle sûfîler nazarında kabul görerek zengin bir literatür oluşmuştur. İlk defa Sehl b. Abdullah et-Tüsterî tarafından dile getirilen bu nazariye, zamanla pek çok sûfînin eserlerinde yer almış ve sûfîler konu hakkındaki fikirlerini beyan etmişlerdir. Abdülhakim Arvâsî de kaleme aldığı "Ebevyn-i Resulullah" isimli risâlede konuyu işlemiştir. Risâlede yer verdiği kaside, mevlid-i şerif ve hadislerden referanslarla konuyu delillendirmeye çalışmıştır.

Hakîkat-i Muhammediyye telakkisine göre, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) altmış üç yılla sınırlı cismânî hayatından ayrı bir varlığı daha mevcuttur. Allah'tan başka hiçbir şey yokken ilk defa "Hakîkat-i Muhammediyye" var olmuş ve bütün mahlûkât bu hakikatten yaratılmıştır. Bu itibarla âlemin var olma sebebi, maddesi ve gayesi bu hakikattir. Özetle ifade etmek gerekirse bu nazariye ilk kullanılmaya başlandığı dönemden itibaren birçok sûfî tarafından kabul görür. Abdülhakim Arvâsî de aynı kanaate sahiptir. Gelenekte var olan genel kabulü ve kendi fikrini yaptığı nakillerle ifade eder.

Kaynakça

Arvasî, Abdülhakim. *Ebeveyn-i Resulluh.* haz. Suat Ak. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2015.

Bosnevî, Abdullah. *Fusus Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: 1290.

---

[34] Arvasî, *Ebeveyn-i Resulluh*, 9-10.

Buharî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*, Riyad: Daru's-Selam, 1999.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: OTTO Yayınları, 2014.

Çelebî, Süleyman. *Mevlid. Vesiletü'n-necât*. haz. Necla Pekolcay. İstanbul: Dergah Yayınları, 1980.

Dede, Aladdin Ali. *Muhâdaratü'l-Evâil ve Müsâmeretü'l-Evâhir*. Beyrut: 1389.

Demirci, Mehmet. "Hakîkat-i Muhammediyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/179. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Demirci, Mehmet. "Nûr-ı Muhammedî". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 239-240.

Doğrul, Ömer Rıza. *İslamiyet'in Geliştirdiği Tasavvuf*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1948.

el-Cîlî, Abdülkerim. *el-İnsânü'l-kâmil fi ma'rifeti'l-evâhir ve'l-evâil*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

el-Cîlî, Abdülkerim. *el-İnsânü'l-kâmil*. Abdülkadir Akçiçek. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1974.

el-Kârî, Ali. *Mirkâtu'l-Mefâtîh*. thk. Cemal Aytânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.

el-Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim. *Sahîhu'l-Müslim*. Riyad: Daru's-Selam, 2000.

en-Niysâbûrî, Ebu'l-Hüseyin Muslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîh-i Muslim ve Tercemesi*. çev. Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1988.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *Süneni't-Tirmizi. Sünen-i Tirmizi Tercemesi*. çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu. İstanbul, Yunus Emre Yayınevi.

et-Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *el-Câmiʿu'l-kebir*. Beyrut: Daru'l-garbi'l-İslami, 1996.

et-Tüsterî, Sehl. *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm*. Kahire: 1908.

https://www.aldiwan.net/poem18028.html.

İbn Manzûr, Ebu'l Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrem. *Lisânu'l-Arab.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye.* Mısır: 1293.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-Hikem.* çev, Ekrem Demirli. İstanbul: Alfa Yayınları, 2022.

Kâşânî, Abdürrezzak. *Letâifu'l-a'lâm fî işarâtı ehli'l-ilham, Tasavvuf Sözlüğü.* çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Kılıç, Hamza. *Günümüz İnsanına Fusûsü'l-Hikem. Hikmetlerin Özü*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.

Öztürk, Yaşar Nuri. *Hallâc-ı Mansûr ve Eseri Kitabü't-Tavâsin*. İstanbul: Fatih Yayınevi, 1976.

Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü.* İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.

Zebîdî, Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîf. *Sahîh-i Buhârî. Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. çev. Kamil Miras. Ankara: Diyanet işleri Başkanlığı Yayınları, 1981.

NAKŞİBENDİLİKTEKİ EHADİYET MURÂKABESİ VE HZ. ÂDEM

Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU[1]

Giriş

Sufiler murâkabe-i ehadiyette sâlikin beş latife üzerinden birtakım açılımlara mazhar olduğunu kaydederler. Feyzin indiği beş latifenin murâkabesi, ehadiyet murâkabesi olgunlaştıktan hemen sonra gerçekleşir. Yani latifelerin açılması için bir bakıma murâkabe-i ehadiyete ihtiyaç vardır. Buna "Meşreplerin Murâkabesi" denir.[2] Burada açılımdan maksat, latifelerin arşın üzerindeki hakikatlerine yani çıktıkları ilk kaynağa ulaşmalarıdır. Bu da Allah'a (cc) kul olmakla veya bir başka ifadeyle, kâmil insan olmakla ilgili bir keyfiyettir. "*Ben insanları ve cinleri sadece bana kul olsunlar diye yarattım.*"[3]

Bu yazımızda kısaca Hz. Âdem'in (as) ayak izi/kademi üze-

---

1 Emekli Öğretim Üyesi e-posta: islamiakademi@gmail.com ORCİD: https://orcid.org/0000-0001-7664-7028

2 İrfan Kehya, *Nakşibendilikte Murakabe ve İhsan*, (Yüksek Lisans Tezi), (Isparta: yy, 2018), 57-59. Ayrıca bk. Muhammed Ma'sum Ömerî, *Risâletü Seb'il-Esrâr fi Medârici'l-Ahyâr,* Arapçaya çev. Ebu'ş-Şeref Muhammed Abülkadir el-Müceddidî, (İstanbul: Şirket-i Müterebbiye Matbaası, 1913), 34-35.

3 Ez-Zâriyât, 51/56.

rinden Murâkabe-i Ehadiyyetin kalp latifesinde gerçekleşen "Âdemiyyet" hakikatine temas edeceğiz. Bu, kalp latifesinde Hz. Âdem'le (as) ilgili "Tevhid Açılımı"dır. Bir sâlikte Hz. Âdem'le (as) ilgili kalb latîfesindeki açılımın meydana geliş süreci kaynaklarda şöyle anlatılır:

1. Kalbteki Hz. Âdem'in (as) Kademi/Ayak İzi

Kalp latifesiyle ilgili murâkabede sâlik kendi kalbini Peygamberimizin (sas) kalbinin hizasında/karşısında düşünür. Sâlik Beş latifenin ilk kaynağına seziş ve hal olarak yaşanan bir irtibatla ulaşır, Peygamberimizin (sas) kalbinden Hz. Âdem'in (as) kalbine ef'al (fiil) tecellileri feyz olur/akar yani tecelli eder. Ef'âl tecelli ve feyzleri, ikinci aşamada Hz. Âdem'in (as) kalbinden Şeyh Efendinin kalbine geçer. Son olarak bu ef'al tecellileri, Şeyh Efendinin kalbinden sâlikin kalbine feyz olarak akar.[4] Burada Allah'ın (cc) ehadiyeti→Hakikat-i Muhammediyye→Hz. Âdem'in hakikati→Şeyh Efendinin kalbi→sâlikin kalbi sıralamasıyla ifade edilebilecek manevî bir tekâmülün veya bir açılımın hiyerarşik yapısı dikkat çeker. Bu da görüldüğü üzere süreç olarak beş basamaklıdır. Allah'ın (cc) zatındaki ehadiyetin Peygamberimizin (sas) hakikatinde her şeyin kendisinden yaratıldığı birlik ve vahidiyet olarak zuhuru[5] söz konusudur.[6] Bu hakikatin Hz. Âdem'in (as) ademiyetinde aldığı renk ve o rengin Şeyh Efendi'ye tecellisi, bu boyutuyla manevî yeni bir yapıya intikal eder. Bu yeni yapıyla sonunda Şeyh Efendi'den

---

4 Hüseyin Hamdi Efendi, *Hasbuhâli's-Sâlik fi Akvâmi'l-Mesâlik*, (İstanbul: Tabhâne-i Âmire, 1847), 55-56; Gümüşhanevî, *Câmiu'l-Usul*, 101-102.

5 Mehmet Demirci, "Hakikat-i Muhammediyye", TDVİA, 15/179-180.

6 Abdülkerim b. İbrahim el-Cîlî, *Merâtibu'l-vucûd ve hakikati külli'l-mevcûd*, neş. Ümmü Dermân, (Sudan: Mektebetü'l-İlmiyye, ty.), 14; Suâd el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2004), 471; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003), 153.

sâlike feyiz halinde bir akışla tecelli eder. Allah'ın(cc) zatındaki ilk ehadiyet yapısı, bu süreçle sanki Hz. Peygamber (sas), Hz. Âdem (as) ve Şeyh Efendi üzerinden sâlikin alabileceği kabul edip içselleştirebileceği bir kıvama dönüşüyor gibidir. Allah'ın (cc) zatının zatını tevhid etmesiyle, aciz bir kulun/sâlikin tevhid etmesi, hiç şüphesiz maneviyat kategorisi olarak aynı değildir. Her kul/sâlik Allah'ı (cc) kendi sınırlı kabiliyetine göre tevhid eder. Allah'ın (cc) kendini tevhid etmesi ise mutlaktır.

Ancak öncelikle şu hususu belirtmekte yarar var: Bu fiilî sıfatlar; ihyâ (diriltme), imâte (öldürme), tahlik (yaratma) ve terzîk (rızıklandırma)dan ibarettir.[7] Burada Allah'ın (cc) diriltme, öldürme, yaratma ve rızıklandırması üzerinden tevhidin gerçekleşmesi söz konusudur. Yani Allah'ın (cc) ehadiyyeti feyz ile vahidiyet olarak Hz. Peygamber'de (sas) sonra da Hz. Âdem'de (as) bu fiili sıfatlar ile zuhur eder.

Âdemiyet tecellilerine mazhar olan sâlik, yavaş yavaş bu âlemde vuku bulan her şeyi Allah'ın (cc) fiili olarak görür hâle gelir. Sâlik, manen kazandığı bu kişilik yapılanması sonucu kalb latifesine ait velâyet-i âdemiyye ile yeni ve kaliteli bir üst kimliğe ulaşır.[8] Bu yeni yapılanmayla sâlik, velâyet-i suğra[9] dairesinin seyrine başlamış olur.[10]

Latifelerde Hz. Âdem (as) kalbde, Hz. İbrahim (as) ve Hz. Nuh (as) ruhta, Hz. Musa (as) sırda, Hz. İsa (as) hafîde, Hz.

---

7 Muhammed Nuri Şemseddin, *Murâkabe Risalesi (Miftâhu'l-Kulûb içinde)*, haz. Abdülkadir Akçiçek, (İstanbul: yy. 1975), 94-95; Hamdi Efendi, *Hasbuhâli's-Sâlik*, 55-58; ayr. bkz. Bekir Topaloğlu, "Allah" *TDVİA*, 2/490-491.

8 Şeyh Bahâuddin Taha el-İmadi, *Ahrâr ve Ebrârın Yolu*, haz. Ferzende İdiz, (İstanbul: Sufi Kitap, 2020), 111; Hamdi Efendi, *Hasbuhâli's-Sâlik*, 55-58; Ma'sum Ömerî, *Risâletü Seb'il-Esrâr*, 34.

9 Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevî, *Camiu'l-Usul*, 229-240.

10 Halil Hamdi, *İrşâdü'r-Râğıbîn*, (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1307/1870), 10-11.

Muhammed (sas) ise ahfâda etkindir. Yani 5 latife bu altı peygamberin kademi altındadır.[11] Esasen aslına ulaşıp O'nunla irtibata geçildiğinde halk âlemi aşılmış ve emir âlemine ayak basılmış olur.[12]

Nakşî kaynaklarından *Buğye*'ye göre kalb murakabesi, kısaca şöyle yapılır: "Kendinden geçme ve dünyayı unutma, bilincin iyice azalmasıyla birlikte hislerinin (dış dünya algısının) kaybolması (gaybet) hali meydana gelince zâkir zikri bırakır. Ortaya çıkan bu yeni hale tabi olarak kalbî vukufa[13] dalar ve bir şekilde vâridin gelip feyzin inmesi için kalbini hazırlayarak bekler. Kısa zamanda farkına varmasa da kalbine pek çok şeyler gelebilir. Geceden ayrı olarak bu feyizlerin gelmesi arzulanırsa gündüz ikindiden sonra bir süre zikir çekmeden kalbî bir vukufla gece gelen tecellileri beklemeye koyulur.[14]

Ehadiyet murâkabesinde imkân dairesini aşıp vücûb dairesine ayak basar basmaz bu beş letâifte makam/kadem sahibi altı peygamberin sahip oldukları tevhidî özelliklere uygun bir tecelli ile sâlikin ruhu beslenir.

Hz. Peygamber'in (sas) hakikatindeki tevhid, diğer beş peygamberin hakikatine göre beş farklı yapı halinde sâlikin latifelerinde tecellî edip onu tamâma erdirir. Bu uygulama onda daha kaliteli bir tevhidi kişilik yapılanmasına yol açar. İşte bu ki-

---

11 Ethem Cebebcioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Otto Yay. 2020), 307.

12 Fahreddin Ali Safî, *Reşâhâtu ayni'l-hayat fî menâkıbi meşâyıhı't-tarikati'n-Nakşibendiyye ve esrârihimi'r-Rabbâniyye*, çev. Muhammed Murad b. Abdullah el-Kâzânî, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008), 80; Abdurrahman Muhammed Masum el-Haznevî, *et-Tarikatü'n-Nakşbendiyye neş'etühâ ve usuluhâ ve tasavvufuhâ*, (Diyarbakır: Mektebetü Seyda, 2015), 377.

13 Abdullah b. Muhammed Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 38; Salah b. Mübârek Buharî, *Enîsü't-Talibîn ve Uddetü's-Sâlikîn*, thk. Halil İbrahim Sarıoğlu, Tahran: yy. 1992), 146, 215-216.

14 Muhammed Es'ad Sâhib, *Kitâbü buğyetü'l-vâcid fî Mektûbât-i Hazret-i Mevlânâ Hâlid*, (Dımaşk: Matbbatü't-terakkî, 1915), 145.

şilikle sâlik, orijinine yani Hz. Âdem'in (as) "Âdemiyyet" hakikatiyle[15] ilgili saflığına ulaştırır. İlahî fiillerle ilgili bu âdemiyet üzerinden tevhîd yapılanması sonucu sâlik, âlemde gerçek failin sadece Allah (cc) olduğunu fark ederek Ademiyyü'l-meşrebi elde etmiş olur.[16] Ehl-i tevhid olma yolunda ortaya çıkan yeni yapılanmayla sâlik, Hz. Âdem'in (as) kalb latifesindeki kademi üzerinden ilâhî fiillerle ilgili yeni bir basamağa yükselmiş olur.[17]

2. Hz. Âdem (as) ve Âdemiyyet

Tevhidin "Âdemiyyet" rengiyle renklenen sâlikin bu yeni yapısını anlamak için Hz. Âdem'in (as) hakikatini yakından tanımak gerekir. İşte bu hususla ilgili olarak Şeyh-i Ekber Hazretlerinin (ks) özellikle *Fusus*'taki "Hz. Âdem Fassı"nın bize elle tuttulur, müşahhas bir farkındalık sunacağını söyleyebiliriz. Hz. Âdem'in (as) hakikatine işaret ederken Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ks) (ö.638/1240) şöyle der: "Allah (cc), en büyük baba(mız)-imam(ımız) olan Hz. Âdem'in (as) âdemiyet hamulesine hakikat olarak koyduğu hususları sırrıma bildirdi. Bu kitaba yani *Fususu'l-Hikem*'e (ilmen) öğrendiklerimi değil (irfanen) Peygamberimizin (sas) tanımladığı (tanıttığı) hususları aldım (yazdım)."[18]

İbnü'l-Arabî'ye (ks) göre; Hz. Âdem'in (as) hakikatiyle ilgili hikmet, "ilâhiyye hikmeti"dir. Bu hikmetle, Hz. Âdem'in

---

15 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 230-231.

16 Muhammed Masum Ömerî, *Risâletü seb'il-esrâr*, 34-36; İsmail Çetin, *Müminin İstikameti Velinin Kerametidir*, (Isparta: Dilara Yayınları, 2010), 198-199.

17 Taha el-İmadi, *Ahrâr ve Ebrârın Yolu*, 118.

18 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fususu'l-Hikem*, haz. Asım İbrahim el-Keyyâlî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 42; İbn Afabî, *Fususu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Alfa Yay. 2022), 42.

(as) hakikatinin, toplayıcılık (câmi'), halifelik ve âlemin ruhu olma yönleri anlatılır.[19] Şimdi bu yönleri görelim.

1. Âlemin ruhu Âdem'in hakikatidir. Kural olarak Allah (cc) bir yeri yaratıp düzenlendiğinde/tesviye ettiğinde, o yere, aktif hale gelmesi için bir ruh üfler.[20] Alem kandisine üflenen bu ruhla, ulûhiyet tecellisini sürekli feyz olarak/akış olarak alır hale gelir.[21] Özetle âlemin ruhu Hz. Âdem'in (as) hakikatidir.

Ârifin konuşması, gelen feyzle kazandığı bu özellikten dolayı muhatabında Allah (cc) sezgisi, Allah (cc) tazeliği uyandırır. Murâkabe-i ehadiyetle Peygamberimizden (sas) Hz. Âdem'e (as), ondan da şeyh efendiye ve ondan da sâlikin kalbine feyz olarak gelir, yerleşir ve onu yeşertir.

2. Âdemiyet hamulesinde câmi' yani "toplayıcılık" özelliği vardır. Melekler gözümüzle gördüğümüz şu âlemin tedbir edici/yönetici gücüdür. Melekler insanın yaratılışındaki ruhsal (sezgisel) ve duyusal/hissî melekelere benzerler.[22] İnsandaki bu melekelerde Allah'ın (cc) bahşettiği bir toplayıcılık vasfı bulunur. Bu toplayıcılık özelliğiyle melekler (güçler) ve melekeler (kabiliyetler)in bir kısmı, ilâhi mertebeye, bir kısmı hakikatlerin hakikatine ve bir kısmı da bütün kabiliyetlerinin bulunduğu ulvîsi ve süflîsiyle âlemin bütün kabiliyetlerini içinde bulunduran[23] küllî/tümel tabiata yönelirler yani dönerler.[24]

---

19 Bkz. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fususu'l-Hikem Şerhi-Şerhu Fususi'l-Hikem*, şerh. Dâvud Kayserî, çev. Tahir Uluç, (İstanbul: KTB Yay. 2023), 1/135-199.

20 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2005), 1/108-109.

21 *Fusus*, Demirli, 27-28.

22 İbnü'l-Arabî, *Fusus*, 28.

23 İbnü'l-Arabî, *Fususu'l-hikem*, 35-36.

24 İbnü'l-Arabî, *Fusus*, 28.

Buradan anlaşıldığı kadarıyla Âdem'deki (as) güçler yani melekeler, küllî tabiata olduğu kadar ilahî asla, bütüne/ummana ve hakikatler hakikatine yönelen ve bu şekilde merkeze bütüne varmayı hedefleyen bir toplayıcılık özelliğine sahiptir. Âdemiyette câmi' olma, toplayan olma özelliğiyle bir merkeze veya bütüne bağlanma kabiliyeti vardır. Hadislerde bu husus, "Bütün insanlar bir vucûdun parçası gibidir." şeklinde anlatılır.[25] Peygamber Efendimizin (sas) namazlarda uzun uzun bütün insanlık için "ümmetî" dualarını yapmasının arka planı, bir yönüyle işte budur. Her kâmil ârifte görünen, damla iken ummân olmak yani bütünleşmek keyfiyetini Hz. Mevlâna (ks) (ö. 672/1293): "Biz fasledip ayırmak için değil vasl edip birleştirmek için varız." şeklinde açıklar. Murâkabe-i ehadiyetteki toplayıcılık/câmi' özelliği Peygamberimizden (sas) feyz olarak Hz. Âdem'in (as) kalbine, onun kalbinden Şeyh Efendi'nin kalbine, onun kalbinden de sâlikin kalbine akar. İşte bu nokta da durup sûfîlerin 72 millete tek gözle bakmasını iyi anlamak gerek.

3. Hz. Âdem (as) fassı, göz, göz bebeği, ayna terimleri üzerinden işlenir. İbnü'l-Arabî'ye (ks) göre; Hak ve insan birbirlerine araç halindedir. Hak, kendini insan aynası üzerinden görürken, kul da kurb-i ferâyiz ve kurb-i nevâfil[26] üzerinden Hakk'la görüp duyar hale gelir. Allah (cc) insan vasıtasıyla varlıklara bakmış ve merhamet etmiştir. Merhamet ise her zaman vermek ve yaratmakla ilgilidir.[27] Davud-ı Kayserî'nin (ö. 851/1350) dediği gibi "Hak, zatını ve zatının kemallerini bu şekilde (aynada) görmeyi dilemiştir."[28] Allah (cc) bu aynada kendisini veya isimlerini görür.

---

25 Buharî, Edeb, 27; Müslim, Birr, 66.
26 Bk. Buhârî, Rekâik, 38.
27 İbnü'l-Arabî, *Fusus*, 30.
28 Kayserî, *Fususü'l-hikem Şerhi-Şerhu Fususi'l-hikem*, 1/139.

Hz. Âdem'in (as) hakikati üzerinden gelen ilahi malzeme, sâlikin kalbini cilalayarak orayı Hakk'ın ru'yet edildiği yer haline getirir. Âdemiyetteki bu "cilâ" oluş keyfiyeti sebebiyle ârifin kalbi, Hakk'ın görüldüğü cilâlı bir ayna gibidir.

4. Halife: Allah (cc) insana "halife"[29] diye isim verdi. İnsan adeta yüzükteki taşı muhafaza eden kaştır/fass'dır. Bu kaş olma haliyle insan bir mühürdür. Mühür, nasıl hazineleri korursa Allah da (cc) insan vasıtasıyla âlemi korur.[30]

Hükümdarın mührü hazinelerin üzerinde bulunduğu sürece, hiçbir kimse O'nun izni olmadan hazineleri açmaya yeltenemez. İnsandaki halifelik, işte bu hazineyi korur. Halife denilen insan-ı kâmil âlemde olduğu sürece bu âlem (düzenini devam ettirmek suretiyle) korunur.[31]

Sonuç

Murâkabe-i ehadiyetteki, ehadiyet sırrı görüldüğü gibi Hz. Âdem (as) üzerinden kalbde açığa çıkar. Sonuçta Hz. Âdem'in (as) hakikati üzerinden gelen feyiz veya akışla sâlik "ilâhî fiil" tecellileri içinde kaybolup, tek ve hakiki zat dışında hiçbir kimse için herhangi bir fiil görmez hale gelir. Yani tevhid-i ef'âlden nasibini alarak kemâlatta yol almaya devam eder.[32] Ve bu, Hakikat-i Muhammediye'den[33] gelen ilâhî fiil tecellilerinin Hz. Âdem'in rengine bürünmüş halidir. Bu amaca ulaşan sâlik, artık Âdemiyyü'l-meşreb olmuştur.[34]

---

29 El-Bakara, 2/30.

30 İbnü'l-Arabî, *Fusus*, 31.

31 İbnü'l-Arabî, *Fusus*, 31.

32 Bahaeddin Taha, *Ahyar ve Ebrar Yolu: Tasavvuf*, 118.

33 Kamilüddin Abdurrazzak Kâşânî, *Istılâhâtu's-Sûfiyye*, nşr. Kemal İbrahim Ca'fer, (Kahire: yy. 1981), 60.

34 Hamdi Efendi, *Hasbuhâli's-sâlik*, 55-58; Gümüşhanevî, *Câmi'u'l-usûl*, 101-102.

Kaynaklar

Buharî, Salah b. Mübârek. *Enîsü't-Talibîn ve Uddetü's-Sâlikîn*. thk. Halil İbrahim Sarıoğlu, Tahran: yy. 1992.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yay. 2020.

Cîlî, Abdülkerim b. İbrahim el-. *Merâtibu'l-vucûd ve hakikati külli'l-mevcûd*. neş. Ümmü Dermân, Sudan: Mektebetü'l-İlmiyye, ty.

Çetin, İsmail. *Müminin İstikameti Velinin Kerametidir*. Isparta: Dilara Yayınları, 2010.

Demirci, Mehmet. "Hakikat-i Muhammediyye", *TDVİA*, 15/179-180.

Hakîm, Suâd el-. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2004.

Hamdi Efendi, Hüseyin. *Hasbuhâli's-Sâlik fi Akvâmi'l-Mesâlik*. İstanbul: Tabhâne-i Âmire, 1847.

Hamdi, Halil. *İrşâdü'r-Râğıbîn*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1307/1870.

Haznevî, Abdurrahman Muhammed Masum el-. *et-Tarikatü'n-Nakşbendiyye neş'etühâ ve usuluhâ ve tasavvufuhâ*. Diyarbakır: Mektebetü Seyda, 2015.

Herevî, Abdullah b. Muhammed. *Menâzilü's-Sâirîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

İbnü'l-Arabî Muhyiddin. *Fususu'l-Hikem*. çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Alfa Yay. 2022.

İbnü'l-Arabî Muhyiddin. *Fususu'l-Hikem*. haz. Asım İbrahim el-Keyyâlî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fususu'l-Hikem Şerhi-Şerhu Fususi'l-Hikem*. şerh. Dâvud Kayserî, çev. Tahir Uluç, İstanbul: KTB Yay. 2023.

İmadi, Şeyh Bahâuddin Taha el-. *Ahrâr ve Ebrârın Yolu*. haz. Ferzende İdiz, İstanbul: Sufi Kitap, 2020.

Kâşânî, Kamilüddin Abdurrazzak. *Istılâhâtu's-Sûfiyye*. nşr. Kemal İbrahim Ca'fer, Kahire: yy. 1981.

Kehya, İrfan. *Nakşibendilikte Murakabe ve İhsan*. (Yüksek Lisans Tezi), Isparta: yy. 2018.

Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul: MÜİF Yayınları, 2005.

Ömerî, Muhammed Ma'sum. *Risâletü Seb'il-Esrâr fi Medârici'l-Ahyâr*. Arapçaya çev. Ebu'ş-Şeref Muhammed Abülkadir el-Müceddidî, İstanbul: Şirket-i Müterebbiye Matbaası, 1913.

Safî, Fahreddin Ali. *Reşâhâtu ayni'l-hayat fî menâkıbi meşâyıhı't-tarikati'n-Nakşibendiyye ve esrârihimi'r-Rabbâniyye*. çev. Muhammed Murad b. Abdullah el-Kâzânî, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.

Sâhib, Muhammed Es'ad. *Kitâbü buğyetü'l-vâcid fî Mektûbât-i Hazret-i Mevlânâ Hâlid*. Dımaşk: Matbbatü't-terakkî, 1915.

Şemseddin, Muhammed Nuri. *Murâkabe Risalesi (Miftâhu'l-Kulûb içinde)*. haz. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul: yy. 1975.

Topaloğlu, Bekir. "Allah" *TDVİA*, 2/490-491.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2003.

TASAVVUFTA RİCÂLÜ'L-GAYB VE ABDÜLHAKİM ARAVÂSÎ'NİN RİCÂLÜ'L-GAYBLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Dr. Harun ALKAN[1]

Giriş

İslam inancına göre, Allah Teala'nın "kün" emriyle kâin (var) olan kâinat, her an O'nun esma ve sıfatlarının tecellileriyle tedbir ve tedvir edilerek bir düzen içerisinde ikame olunmaktadır. Kâdir-i mutlak olan Allah, hiçbir konuda, hiçbir şeye ve kimseye muhtaç olmamakla beraber kâinatın idaresinde müdebbir melekleri olarak isimlendirilen birtakım melekleri istihdam etmektedir. Aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'de, kendi katından ilm(-i ledün) ve rahmet vererek kullarımızdan bir kul olarak tabir ettiği bir zatı, insanlardan bazılarını zulme uğramaktan, bazılarını şaki olup cehennemlik olmaktan ve bazılarını da malından olmaktan kurtarmak için istihdam ettiğini bir kıssa ile bildiren Yüce Allah,[2] kâinatın düzeninde melekleri kullandığı gibi toplumun idaresinde de bazı insanları istihdam etmiştir. Mutasavvıflar tarafından ricâlü'l-gayb olarak isimlendirilen bu veli kullarla ilgili tasavvuf alanında

1 e-posta: alkan.harun@hotmail.com ORCİD: https://orcid.org/0000-0002-2101-081X

2 Kehf, 18/60-82.

geniş bir literatür oluşmuştur. Bu tebliğde tasavvufta ricâlü'l-gayb düşüncesinin anlamı ve gelişimi kısaca verildikten sonra Abdülhakim Aravasî'nin konuyla ilgili düşünceleri ifade edilmeye çalışılacaktır.

1. Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb Düşüncesi

Ricâlü'l-gayb "adamlar-erler" anlamına gelen "ricâl" ve "bilinmeyen-görülmeyen" anlamına gelen "gayb" kelimelerinden oluşan Arapça bir terkiptir. Bilinmeyen/tanınmayan adamlar/erler anlamına gelir.[3] Istılahta ise "arzda ve semada Hak'tan başka yerlerini kimsenin bilmediği, alçak sesle konuşan, yeryüzünde vakarla yürüyen, kendilerine rastlayanlara selâm verip geçen ve huşû içinde yaşayan âlemde tasarruf sahibi gizli veliler topluluğu" anlamında kullanılır.[4] Burada gayb olarak ifade edilen velilerin, görünmeyip bilinmeyen yönü, bedenleri değil, bâtınlarıdır. Bu veliler, âlem-i gaybda değil, âlem-i şehadette, toplumun içinde yaşamaktadırlar fakat bu zatların velayeti ve manevi mertebeleri halk için kapalı ve gizlidir.

Kendi aralarında hiyerarşik bir yapıya sahip olan ricâlü'l-gayb zümresi genel olarak yukarıdan aşağıya: kutup/gavs, imamân, evtad, abdal, nüceba, nükeba ve efrad mertebelerinden oluştuğu bildirilir. Kutup makamının sahibi 1 kişidir ve bu zümrenin başıdır. İmamân onun vezirleri konumunda 2 kişidir. Evtad 4 kişi, abdal 7 kişi, nüceba 40 kişi ve nükeba 300 kişidir. Hz. Hızır'ın da içinde bulunduğu efrad ise bu hiye-

---

3 Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999), 5/154; Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Firuzâbâdî, *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l-azîz* tahk. Muhammed Ali el-Buharî, (Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmiyye, ts.), 4/1003.

4 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* thk. Osman Yahya-İbrahim Mezkur, (Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1987), 11/308; Ahmet Atlı, *Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb* Doktora Tezi, (Ankara: AÜSBE, 2011), 14.

rarşinin dışında yer alır ve belirli bir sayıları yoktur. Ricâlü'l-gaybla ilgili bu isimlendirmeler ve sayılarla ilgili mutasavvıflar arasında bir ittifak yoktur. Sûfîden sûfîye bu ricâlü'l-gayb mertebelerinin isimleri ve sayıları farklılık göstermektedir. Kavramın tarihi gelişim seyri, genel olarak vahdet-i vücûd düşüncesiyle aynı doğrultuda ortaya çıkıp sistemleştiği söylenebilir.

Ricâlü'l-gaybın isimleri, sayıları, bulundukları yerler ve mahiyetiyle ilgili ilk bilgilerin Hz. Peygamber'in (sas) hadislerinde geçtiği görülmektedir. Bu konuda pek çok hadis nakledilmiştir. Fakat bu hadisler arasında sıhhat dereceleri sahih seviyesine ulaşan rivayetler azınlıktadır.[5] Örnek olarak ricâlü'l-gaybla ilgili nakledilen hadislerden bazılarını aktaralım.

Ricâlü'l-gaybın sayıları ve tasarruflarıyla ilgili nakledilen bir hadis Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde şöyle geçer:

> *"Abdallar Şam'da bulunurlar. Onlar, kırk kişidirler. Onlardan biri ölürse Allah, onun yerine bir başkasını getirir. Onların (duâları) sebebiyle yağmura kavuşulur ve düşmana karşı ilâhî yardıma ulaşılır. Onların (duâları) sebebi ile belde ehlinden azap kaldırılır."*[6]

Ricâlü'l-gaybın bulundukları makamları, sayıları ve alemdeki tasarruflarını bildiren diğer bir hadis de İbn Mes'ud tarafından şöyle rivayet dilmiştir:

> *"Allah'ın halk içinde, kalpleri Hz. Âdem'in (as) kalbi üzerinde olan üç yüz, Hz. Mûsa'nın kalbi üzerinde olan kırk, Hz. İbrahim'in kalbi üzerinde yedi, Cebrail'in kalbi üzerinde olan beş, Mikâil'in kalbi üzerinde üç, İsrâfil'in kalbi üzerinde bir kulu vardır. Sonuncusu öldüğünde yerine üçlerden, üçlerden biri öldüğünde beşlerden, beşler-*

---

5 Dilaver Selvi, "Sûfîlerin Ricâlü'l-Gayb Tanımı, Taksimi ve Buna Dayanak Yaptıkları Hadisler" *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 32/2 (Aralık 2013), 111-137,

6 Ahmed İbn Hanbel, *Müsned* thk. Şuayb Arnavûtî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 1-112.

den biri öldüğünde yedilerden, yedilerden biri öldüğünde kırklardan, kırklardan biri öldüğünde üç yüzlerden, üç yüzlerden biri öldüğünde de halktan biri onun yerine geçer. Onların duâları sebebiyle Allah Teâlâ, mahlûkatı diriltir, öldürür, yağmur yağdırır, bitkileri bitirir ve yeryüzüne gelmesi muhtemel belâları defeder."

İbn Mesud'a, "Allah'ın onların sebebiyle diriltmesi ve öldürmesi nasıl olur?" diye sorulduğunda şöyle demiştir:

"Onlar, ümmetlerin çoğalması için Allah'a duâ ederler ve bu sebepten dolayı da ümmetler çoğalır. Zulmedenlere bedduâ ederler. Allah Teâlâ da onların boyunlarını kırar. Yağmur yağması için duâ ederler, yağmur yağar. Bereket için duâ ederler, yeryüzünde onların duâları sebebiyle ekin olur. Duâ ederler ve duâları sebebiyle hertürlü belâ yeryüzünden kalkar."[7]

Ricâlü'l-gayb hiyerarşisinde yer alan makamlara ulaşmanın gereklerini ifade eden bir hadis de şu şekildedir:

"Ümmetimin abdalları ne çok namaz kılmakla, ne çok oruç tutmakla, ne de çok sadaka vermekle cennete gireceklerdir. Onların cennete girişleri, Allah'ın rahmeti, nefislerinin sehaveti ve gönüllerinin selâmetiyle olacaktır."[8]

Hz. Peygamber'in (sas) hadislerinden sonra ricâlü'l-gayb konusuna ilk değinen sûfî müellif hicri 3. yüzyılda yaşayan Hakîm et-Tirmîzî'dir (ö.285/898). O, ricâlü'l-gaybın isimlerinden değil, vasıflarından bahsetmiştir. Ona göre, Allah Teâlâ, Resûlün vefatından sonra ümmeti içinde kırk tane sıddîk bu-

---

7 Mihrân Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve Tabaḳâtü'l-aṣfiyâ* (Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1974), 1/8-9; Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclunî, *Keşfü'l-hafâ ve müzeylü'l-ilbâs* haz. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, (Şam: Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis, 2000), 1/39.

8 Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. Yakup Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid-Meâni'l-ahbâr* thk. Vecih Kemalüddin Zeki, (Kâhire:yy. 2008), 2/137; Hakîm et-Tirmîzî, *Nevâdiru'l-Usûl fi Mârifeti Ehâdisi'r-Resûl* thk. Mustafa Abdülkadir Ata, (Beyrut:yy. 1992), 1/166.

lundurduğunu, onların bereketiyle dünyayı ayakta tuttuğunu, içlerinden vefat edenlerin yerine bir diğerini getirdiğini ve bunun kıyamete kadar böyle devam edeceğini, söyler.[9] Ricâlü'l-gaybın isim ve sayılarından bahseden ilk sûfî 4. yüzyılda vefat eden Ebu Bekir el-Kettanî'dir (ö.322/933).[10]

Ricâlü'l-gayb konusunu geniş ve açık bir şekilde ele alan ilk sûfî ise 5. yüzyılda yaşamış olan Hucvirî'dir (ö.470/1077). Hucvirî, Allah Teala'nın dergahında bulunan ve kendilerine "*ehl-i hall ve akd*" (yani bir şeyin yapılmasına karar veren kurmay veliler) denen üç yüz tane evtad, üç tane nukaba ve bir tane kutub veya gavsın bulunduğunu, bütün bunların birbirini tanıdığını, haklarında pek çok hadisin bulunduğunu ve ümmetin, bu hadis ve haberlerin bildirdiği şeylerde icma' halinde olduklarını söyler. Hucvirî'ye göre kutup zâhirî ve bâtınî, maddî ve manevî âlemin eksenidir, yani her şey onun üzerinde ve çevresinde döner, ona dayanır; onun her şeye feyiz veren bir özelliği vardır.[11]

İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) öncesi dönemde görüşlerini ifade ettiğimiz bu sûfîlerin dışında müellif sûfîlerden Ebu Talip el-Mekki ve Gazali, ricâlü'l-gayba kısa atıflar yaparak değinmişler fakat eserlerinde bu konuya özel bir bahis açmamışlardır.

Ricâlü'l-gayb konusunu sistemli ve kapsamlı bir şekilde ele alan ilk sûfî Muhyiddin İbnü'l-Arabî'dir. İbnü'l-Arabî ricâlü'l-gaybı iki kısma ayırır. Bunlar ricâlü'l-aded ve ricâlü'l- meratibdir. Ricâlü'l-aded, sayıları belli olan ve sayılarında artma ya da eksilme olmayan veliler zümresini ifade eder ki, bu kı-

---

9 Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. El-Hasen et-Tirmizî, *Kitâbu hatmi'l-evliyâ* thk. Osman İsmail Yahya, (Beyrût:el-Matbaatü'l-Kâsûlikiyye, 1965), 344.

10 Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdadî, *Târihu Bağdâd* (Beyrut:yy. ts.), 3/75-76.

11 Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvirî, *Keşfu'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi* haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yay. 2010), 276-277.

sım, yazının başından beri ele aldığımız hiyerarşik yapıda olan, üst mertebeden biri vefat ettiğinde alt mertebeden yeri doldurulan veliler topluluğudur. İkinci kısım olan ricâlü'l-meratib kavramıyla sayıları ve mertebeleri belirli olmayan veliler kastedilmektedir.[12]

İbnü'l-Arabî'nin ricâlü'l-gaybla ilgili görüşleri, yine kendisi tarafından sistemleştirilen vahdet-i vücud düşüncesi çerçevesinde, hakîkat-ı muhammediyye ve insan-ı kâmil anlayışlarıyla ilişkili bir kavramdır. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin ricâlü'l-gayb anlayışında insan-ı kâmilin makamı olan kutbiyyet önemli bir yere sahiptir. Kutub kelime olarak, değirmen taşının etrafında döndüğü mil ve eksen anlamına gelir.[13] İbnü'l-Arabi'ye göre kainattaki her şey kutbun çevresinde ve onun sayesinde hareket eder. Yani her şeyi o idare eder. Kutup âlemin ruhu, âlem de kutbun bedenidir.[14]

İbnü'l-Arabî düşüncesinde kutbun varlık mertebeleriyle ilişkisini şöyle açıklayabiliriz: La taayyün mertebesindeki vücûd-ı mutlakın ilk ve en mükemmel mazharı hakîkat-ı Muhammediyyedir. Burada Hakîkat-ı Muhammediyye ile kast edilen, Allah'ın isim ve sıfatlarının tamamının icmali olarak bir arada bulunduğu hazret/mertebedir. Hakîkat-i Muhammediyye'nin kainattaki tecellisi ise insan-ı kâmil ve dolayısıyla kutubdur. Âlemde mutlak manada, insan-ı kâmil ve kutup ise Peygamberimiz Muhammed Mustafa'dır (sas). Yani İbnü'l-Arabi'ye göre kutbiyyet makamının aslî sahibi Hz. Peygamber (sas) olmaktadır. Hz. Peygamber'den (sas) sonra kutbiyyet makamına ulaşan veliler, makamın asıl sahibine vekaleten kutup olmaktadırlar. İbnü'l-Arabi'ye göre Hz.

12 İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* 11/273-493.

13 İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab* 11/213; Fîrûzabâdî, *Besâiru zevi't-temyîz* 126.

14 Suad el-Hakîm, *el-Mu'cemü's-sûfî: el-Hikmetü fî hudûdi'l-kelimeti* (Beyrut: Matbaatü Dendera, 1981), 517-519.

Peygamber'den (sas) önce de kutuplar var ola gelmiştir ki, bunlar dönemin nebileridir ve yine aynı şekilde Hz. Peygamber'e (sas) vekaleten bu makamda bulunmuşlardır.[15]

İbnü'l-Arabî'den sonra ricâlü'l-gayb konusu tasavvufun en fazla tartışılan meseleleri arasında yer almıştır. Pek çok sûfî İbnü'l-Arabî'den etkilenerek eserlerinde bu konuya yer vermiş ya da müstakil risaleler kaleme almışlardır. Ricâlü'l-gaybın varlığı konusunda icma eden sûfîler bunların isimleri ve sayıları konusunda farklı görüşlere sahiptirler.

Sufiler dışında zahir ulemasından ricâlü'l-gayb anlayışını reddeden alimler bulunmakla birlikte bunlar azınlıktadır. Selefî ulemadan İbn Teymiyye, İbnü'l-Cevzi ve İbn Haldun ricâlü'l-gayba dayanak yapılan abdal hadislerinin uydurma olduğunu iddia etmiştir. Ricâlü'l-gayb anlayışının Hristiyan, Şia ve Rafizilerden alındığını, ayrıca insanlara bu şekilde olağan dışı yetkiler atfetmenin şirk olduğunu ileri sürmüşlerdir.[16] Bu görüşlere karşın birçok İslam âlimi ve sûfî ise konuyu savunmuştur. Özellikle zahir ulemasından İmam Suyuti, İbn Abidin ve Kastallanî gibi zatlar ricâlü'l-gaybın varlığını ve ilgili hadislerin sıhhatini savunan müstakil risaleler kaleme almışlardır.[17]

Tasavvufta ricâlü'l-gayb anlayışını böylece özet olarak ifade ettikten sonra şimdi Abdülhakim Arvasî'nin ricâlü'l-gaybla ilgili görüşlerini incelemeye çalışalım.

---

15 Suad el-Hakîm, *el-Mu'cemu's-Sûfî* 517-519.

16 Ahmet Ögke, "Bir Tasavvuf Terimi Olarak ricâlü'l-Gayb - İbn Arabî'nin Görüşleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5 (Haziran 2001), 163-164.

17 Ögke, "Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü'l-Gayb - İbn Arabî'nin Görüşleri", 166.

2. Abdülhakim Arvasî'nin Ricâlü'l-Gayb Anlayışı

Abdülhakim Arvasî'ye göre ricâlü'l-gaybın varlığı Hz. Peygamber'in (sas) hadisleri ve keşf ehli sûfîlerin mükaşefesiyle sabittir. Ona göre ricâlü'l-gayb kâinatın manevi işleyişinde tasarruf sahibidir. Onların aralarında bir mânevî disiplin ve hiyerarşi bulunur. Arvasî'ye göre bu veliler topluluğu birbirlerini tanır ve birbirlerinin iznine tabidirler.[18]

Arvasî, *er-Riyâzu't-Tasavvufiyye* isimli eserinde ricâlü'l-gaybın isimlerini ve sayılarını yukardan aşağıya şu şekilde aktarır: Kutb-ı ferd 1 kişidir ve bu velilerin başıdır, nükeba 3 kişi, evtad 4 kişi, büdela 7 kişi, ebdal 40 kişi ve ahyar 300 kişiden müteşekkildir. Arvasî'ye göre ricâlü'l-gayb zümresinin dışında kalan veliler de vardır. Bunların sayıları her zamanda 4 bin olur ve bundan aşağı olmazlar. Bunlar ne birbirlerini bilirler ne de içinde bulundukları halin farkındadırlar. Halk nezdinde de manevi halleri gizlidir. Ehl-i Sünnet itikadından sapmazlar, şeriata muhalif hareket etmezler.[19]

Abdülhakim Arvasî, ricâlü'l-gayb mertebesine ulaşan velilerin toplum içindeki hallerini, sıradan bir insanın ahvali gibi olduğunu söyler. Onlar, herkes gibi yerler, içerler, evlenirler, ticaretle ve ziraatle meşgul olur, evlada ve emlaka malik olurlar. Arvasî, ebdal tabakasını evlenip topluma karışmaları yönünden iki kısma ayırmıştır. Birinci kısım Kutupluk makamının altında bulunan ebdal tabakasıdır. Arvasî'ye göre bunların hanımla ve çocukla alakaları yoktur. Fakat kutupluk makamına yükseldiklerinde Hz. Peygamber'e varis ve onun makamına vekil olmalarından dolayı, kutupların hanımı, evladı, malı, mülkü olması mümkündür. Ona göre Bunun sebe-

---

18 Es-Seyyid Abdülhakim, "er-Riyâd-üd Tasavvufiyye" *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakim Arvasi'nin Külliyatı* haz. Süleyman Kuku, (İstanbul: Çile, ts.) 2/695-701.

19 Abdülhakim, "er-Riyâd-üd Tasavvufiyye" 2/697.

bi Hz. Peygamber'in bütün peygamberlerden daha çok eziyet çekmiş olması dolayısıyla ona ittibaen kutbun da bu yönlerden ibtila ve imtihana tabi olması içindir.[20]

Abdülhakim Arvasî, Nakşibendî geleneğe müntesib olması dolayısıyla nakşibendî büyüklerine atıfta bulunarak kutbun iki kısma ayırıldığını ifade eder. Bunlar irşad kutbu ve medar kutbudur. Ona göre İrşad kutbu hidayet ve irşada ait feyizlerin vasıtasıdır ve İslam âleminin bekasıyla mevcuttur. Medar kutbu ise vücud ve bekaya taalluk eden feyizlere vasıta olup âlemin bekasıyla mevcuttur. İrşad kutbunun tasarrufu öldükten sonra da devam eder. Dolayısıyla her zaman hayatta var olması gerekmez. Medar kutbunun ise daima hayatta olması gerekir. Öldüğünde ise hemen yerine alt mertebeden biri geçirilir.[21]

Sonuç

Abdülhakim Arvasî'nin ricâlü'l-gayb düşüncesiyle ilgili kaynaklarını incelediğimizde onun, konu çerçevesinde tasavvufun temel kaynaklarına atıflar yaptığı görülmektedir. Çoğu zaman kaynak ismi zikrederek alıntılar yapmakta bazen de kaynak ismi vermeden tasavvufun klasik kaynaklarından aktarımlar yaptığı anlaşılmaktadır. Ricâlü'l-gayb konusunda etkilendiği ya da istifade ettiği sûfîler: Hakim Tirmizî (ö.320/932), Hucvirî (ö.465/1072), İbnü'l-Arabî (ö.638/1240), Abdurrahman Camî (ö.898/1492) ve İmam Rabbanî'dir (ö.1034/1624). Özellikle ricâlü'l-gayb konusunu ele aldığı *er-Riyâd-üd Tasavvufiyye* isimli eserin "Evliya Tabakatının Çeşitleri" bölümünde Abdurrahman Camî'nin *Nefehâtü'l-Üns* isimli eserinden, şahıs ve eser ismi zikretmeden, kendi kitabındaki ilgili bölümün kahir

20 Abdülhakim, "er-Riyâd-üd Tasavvufiyye" 2/698, 700.
21 Abdülhakim, "er-Riyâd-üd Tasavvufiyye" 2/698.

ekseriyetini teşkil eden uzun alıntılarda bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla Abdülhakim Arvasî'nin ricâlü'l-gayb anlayışının, bağlı olduğu Nakşibendî geleneğin önemli isimlerinden Abdurrahman Camî ve İmam Rabbanî'nin görüşlerinden ibaret olduğu söylenebilir. Zira o, bu konuda farklı bir yorumda bulunmayarak seleflerinin görüşlerini nakletmiştir.

Kaynaklar

Aclunî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-. *Keşfü'l-hafâ ve müzeylü'l-ilbâs*. haz. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, Şam: Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis, 2000.

Arvâsî, Es-Seyyid Abdülhakim. "er-Riyâd-üd Tasavvufiyye" *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakim Arvâsî'nin Külliyatı*. haz. Süleyman Kuku, İstanbul: Çile, ts.

Atlı, Ahmet. *Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb*. Doktora Tezi, Ankara: AÜSBE, 2011.

Bağdadî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-. *Târihu Bağdâd*. Beyrut:yy. ts.

Camî, Abdurrahman. *Nefahâtü'l-Üns: Evliya Menkıbeleri*. çev. Lamiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul: Marifet, 1998.

Firuzâbâdî, Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-. *Besâiru zevi't-temyîz fî letâifi'l-kitâbi'l-azîz*. tahk. Muhammed Ali el-Buharî, Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmiyye, ts.

Hakîm, Suad el-. *el-Mu'cemü's-sûfî: el-Hikmetü fî hudûdi'l-kelimeti*. Beyrut: Matbaatü Dendera, 1981.

Hücvirî, Ali b. Osman el-Cüllâbî el-. *Keşfu'l-mahcûb: Hakikat Bilgisi*. haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay. 2010.

İbn Hanbel, Ahmed. M*üsned*. thk. Şuayb Arnavûtî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. *Lisanu'l-Arab.* Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Osman

Yahya-İbrahim Mezkur, Kahire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1987.

İsfahânî, Mihrân Ebû Nuaym el-. *Hilyetü'l-evliyâ ve Tabaḳâtü'l-aṣfiyâ*. Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1974.

Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. Yakup. *Bahrü'l-fevâid-Meâni'l-ahbâr*, thk. Vecih Kemalüddin Zeki, Kâhire:yy. 2008.

Ögke, Ahmet. "Bir Tasavvuf Terimi Olarak ricâlü'l-Gayb - İbn Arabî'nin Görüşleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5 (Haziran 2001), 163-164.

Selvi, Dilaver. "Sûfîlerin Ricâlü'l-Gayb Tanımı, Taksimi ve Buna Dayanak Yaptıkları Hadisler" *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 32/2 (Aralık 2013), 111-137.

Tirmizî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. El-Hasen Hakîm et-. *Kitâbu hatmi'l-evliyâ*. thk. Osman İsmail Yahya, Beyrût:el-Matbaatü'l-Kâsûlikiyye, 1965.

Tirmîzî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. El-Hasen Hakîm et-. *Nevâdiru'l-Usûl fi Mârifeti Ehâdisi'r-Resû*l. thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut:yy. 1992.

ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ'NİN SEFER-İ AHİRET KİTABI BAĞLAMINDA CENAZE İLMİHALİ

Arş. Gör. Mevlüt Sami ERGÜL[1]

Giriş

Müslümanların gündelik hayatta dini doğru bir şekilde yaşayabilmeleri için öğrenmeleri gereken bilgileri barındıran kitaplar "ilmihal" olarak adlandırılmaktadır. İlmihal kavramı kısaca "durum bilgisi" anlamına gelmektedir.[2][3] Müslümanların her gün uygulamakla yükümlü olduğu dinin emirleri ve yasakları zihinlerinde belli bir yer tutar. Ancak ilimle uğraşmayan kimselerin her gün karşılaşmadıkları bir takım dini vecibeleri zihinlerinde tutmaları elbette ki beklenemez. Bu-

1 Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı. mevlut.ergul@hbv.edu.tr ORCİD: https://orcid.org/0000-0001-9706-151X

2 Hatice Kelpetin Arpaguş, "İlmihal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2000), 22/139; Abdullah Kahraman, "Cumhuriyet Dönemi İlmihalleri: Fıkıh ve Toplumsal İhtiyaç Bakımından Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/24 (2014), 147.

3 Osman Güman, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İlmihal Literatürü (1839-1922)", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014), 168.

nun içindir ki ilmihal kitapları, gereken bilgiye ulaşma konusunda insanlara kolaylık sağlamaktadır.

1. Tasavvufta İlmihal Bilgisinin Önemi

Ergenlik çağına gelmiş her birey dinin esaslarını öğrenmesi ve ana ilkelerini kavraması gerekmektedir. Ayrıca namaz, abdest ve oruç gibi pratiklerini de uygulamaları icâb eder. Kısaca bu durumda dinin emir ve yasaklarını tanımak zorunludur. Dinin ahlâkî ve hukukî kurallarına şeriat denilmektedir. Temel düzeyde de olsa dinî bilgi birikiminden sonra eğer kişi isterse tasavvufî eğitime başlayabilir. Yani şeriat yolu zorunlu, tasavvuf ise seçmeli bir yoldur. Tasavvuf yolunu seçen ve belli bir yaşa geldiği halde şeriat bilgisi konusunda eksikliği olan kimselerin her şeyden önce bu eksikliği gidermesi beklenir. Bu eksiklik giderilince tasavvufî terbiyeye geçilir.[4] Şeriat, bütün mükelleflerin ölümden sonra necat ve saadeti kazanmaları için açılmış umuma ait bir yoldur. Tasavvuf ise mücahede ile ölümden sonra hâsıl olan bir keşf çeşidini ölümden önce elde etmeye yönelik açılmış hususi bir yoldur.[5]

Mutasavvıflar şeriatı, tasavvuf yolunun yani tarikatın temel taşı olarak yorumlamışlardır. Klasik tasavvuf kaynaklarının müellifleri, şeriata aykırı her türlü fiil, düşünce ve kavramın reddedileceğini telif ettikleri eserlerde vurgulamışlardır.[6] Şeriatın dinin zahiri yönünü, tarikatın ise batınî yönünü ya-

---

4 Mustafa Kara, "Tekke Eğitimi ve Literatür", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 6/12 (2008), 109; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 461.

5 İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu's-sâil li-tehzîbi'l-mesâil ve Mukaddime'de Tasavvuf İlmi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 143,144.

6 Mahmud Esad Erkaya, "Tasavvuf Klasiklerinde Tasavvuf ve Şeriat", ed. Mine Nur Bozdoğan - Atabek Movlyanov (III. Uluslararası Al-Farabi Sosyal Bilimler Kongresi 9-11 Kasım 2018, Ankara: İksad Yayınevi, 2018), 358.

ni özünü temsil ettiği kabul edilmiştir. Bu noktada zahire dayanmayan bâtın, bâtıl olduğu gibi, bâtına dayanmayan zâhir de bâtıldır denmiştir. Örneğin Ahmed Yesevî'ye (ö. 562/1166) göre tarikatı yaşamak için ilk şart, şeriata girmektir. Bu minvalde şeriata uymayan bir tasavvuf anlayışı bâtıl olarak kabul edilmektedir.[7] Şeriat ve tasavvufun birlikte olması gerektiği hususunda İmâm Mâlik'e atfedilen "*Tasavvufsuz tefakkuh eden fasık olur; tefakkuhsuz tasavvuf isteyen zındık olur; tasavvufla tefakkuhu birleştiren ise muhakkik olur.*"[8] söz meşhurdur. Yani bir kimsenin ilmini takva ve ihlasla birleştirip amel olarak ortaya koymaması veya ilim öğrenmeden tasavvufa dalması, manevi hayatın inceliklerinden bahsetmesi kabul edilemez. Ancak her ikisini de birleştiren yani ilim öğrendikten sonra takva ve ihlasıyla manevi hayatın inceliklerine vakıf olan kimse, kâmil biri olarak kabul edilir.[9]

Görüldüğü üzere şeriat, tasavvuf için olmazsa olmaz kabul edilmektedir. Bu doğrultuda tasavvuf yoluna girmek isteyen kimselerin dinin emir ve yasaklarını iyi kavraması önem arz etmektedir. Dinin emir ve yasaklarını içeren ilmihal kitapları bu bakımdan tasavvufî çevrelerce titizlikle yazılmış ve okunmuştur. Aynı zamanda fıkhî yönü bulunan Abdülhakim Arvâsî (ö. 1943) de ilmihal yazmayı kendisine vazife edinmiş mutasavvıflardandır. Onun günümüze ulaşan eserleri arasında *Sefer-i Ahiret* adını verdiği cenaze ahkâmını içeren bir ilmihal de bulunmaktadır.

---

7 Öncel Demirdaş, "Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Şeriat, Tarikat ve Hakikat", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi* 8/4 (2019), 2503,2504.

8 Ali el-Karî, *Mirkatü'l-mefâtîh şerhu mişkâtü'l-mesâbîh* (Beyrut: Dâru'l Fikr, 2002), 1/335.

9 Halil Necatioğlu, "Şeriat ve Tarikat Üzerine Bir Sohbet", *İslâm Aylık Mecmua* 1 (1983), 31.

2. Sefer-i Ahiret

Abdülhakim Arvâsî'nin *Sefer-i Ahiret* kitabı ölüm döşeğinde hastası bulunan biri veya hâlihazırda vefat etmiş bir yakın akrabası için rehber niteliğinde yazılmış bir kitaptır[10]. Arvâsî, bu risaleyi vefatından 14 sene önce Osmanlı Türkçesi'yle kaleme almıştır. Eser ilmihal özelliği taşısa da başlığından direkt olarak bu anlaşılamamaktadır. Seçmiş olduğu başlık tasavvufi mahiyette değerlendirilebilecek bir ifadeyi haizdir. Hz. Peygamber (sas) bir hadisinde *"Dünyada bir garip veya bir yolcu gibi ol."* buyurmuştur.[11] Dünya, ahiret hayatının çiftliğidir. Ahirette güzel neticelere kavuşabilmek için çaba sarf edilecek bir yerdir. Allah'a yolculuğa çıkanların uğradığı bir konak, yol üzerine kurulmuş bir kervansaraydır. Bu kervansaraydan ahiret için gerekli malzemeleri alan ve yolculuk için azığını hazırlayan kimse, ahirette bunun karşılığını alacaktır. Burada zevk ve safâya dalıp büyük bir gafletle asıl yolculuğu unutanlar ise helak olacaklardır.[12] Dünya, orada ikamet edenler için değil gelip geçecek olan yolcular için bir ziyafet mahallidir. Misafir olarak gelip faydalansınlar daha sonra da arkalarından gelecek olanlara bıraksınlar diye hazırlanmıştır. Orada bulunanlara kalben bağlanıp kalmaları ve yolculuklarını unutmaları için hazırlanmamıştır.[13] Dünya, tasavvufta kıymet verilmeyen, bağlanıp kalınmaması gereken bir uğrak yeri olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan dünyaya gelişi ve tekrar Allah'a dönüşü ile bir yolculuk halindedir. İnsanlar bunu zihinlerinden çıkartmamalı, daima ölümün varlığını hatırla-

---

10 Süleyman Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyatı* (İstanbul: AVK Yayın Dağıtım, ts.), 2/480-496.

11 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002), "Rikâk", 3.

12 Gazâlî, *Kırk Esas: El-Erbaîn fî Usûliddîn*, çev. Yaman Arıkan (İstanbul: Eskin Matbaası, 1970), 205.

13 Gazâlî, *Kırk Esas: El-Erbaîn fî Usûliddîn*, 212.

malı; tekrar Allah'a döneceğini hesaba katarak dünyada yaşamalı ve ahiret için hazırlık yapmalıdır. İşte bu bakış açısıyla Arvâsî, insanın söz konusu serüveninin nihayetini ahiret seferi olarak nitelendirmiştir. Kişi dünya hayatı boyunca üstüne düşen vazifeleri yerine getirmeye çalışırken hayatının son anlarında ve sonrasında çevresindekilere de önemli vazifeler düşmektedir. Ahiret yolcusunu uğurlarken çevresindekilerin yapması gereken vecibeleri Arvâsî, "Sefer-i Ahiret" olarak adlandırdığı risalesinde vermektedir.

Büyük Doğu Yayınları tarafından okuyucuyla buluşturulan *Sefer-i Ahiret* risalesini Suat Ak yayına hazırlamıştır. Eserin sonunda Arvâsî'nin kendi el yazısı ile yazmış olduğu risalenin tıpkıbasımına yer verilmiştir. Bu risaleye ayrıca Süleyman Kuku'nun *Son Halkalar ve Abdülhakim Arvâsî'nin Külliyatı* isimli eserinde rastlanmaktadır. Kuku eserinde bu risaleyi Arvâsî'nin oğlu Ahmed Mekkî'de bulunan el yazması nüshayı esas alarak yazdığını ifade etmektedir. Her iki risaleye de baktığımızda Suat Ak'ın hazırlamış olduğu nüshada önemli ölçüde bir eksiklik olduğu göze çarpmaktadır. Suat Ak'ın eserindeki metnin tamamı *Son Halkalar ve Abdülhakim Arvâsî'nin Külliyatı* isimli eserin 480 ile 490. sayfaları arasında verilmiş, ancak risale bu eserde 496. sayfaya kadar devam etmiştir. Kuku'nun eserinde bulunan risalenin tam bir risale olduğu sonunda bulunan 25 Rebiülâhir 1348 Pazar günü (29 Eylül 1929) şeklindeki ferağ kaydından anlaşılmaktadır. Bu sebeple çalışmamızda Kuku'nun eserini esas alacağız.

3. Sefer-i Ahiret Risalesinin Muhtevası

Arvâsî kişinin son yolculuğunu anlattığı bu risalede ölüm döşeğinde yapılması gerekenden defin sonrasına kadar olan kısmı sırasıyla ele almıştır. Daha sonra "Mesâil-i Menşûre-i Müteferrika" başlığı altında yukarıda bahsi geçen konularla

ilgili olarak bazı teferruatlı malumatlara yer vermiştir. Bu bölümde üzerinde durulan konulara dair şu örnekler verilebilir: "Kabristanda yatmak mekruhtur; kabirleri kireçle beyaza boyamak mekruhtur; kabirlerde yeşil otlar ve ağaçların dikilmesi sünnettir; hastayı tedaviye zorlamak mekruhtur; tevekkülen tedaviyi terk etmek fazilet, tedavi olmak sünnet, faydası kesin olan yaraları sarmak ve tedavi etmek vaciptir; cenazenin kandillerle, ateşlerle kabristana götürülmesi ve kabristanda ateş yakılması haramdır; cenazenin çıktığı ev halkına ısrarla yemek yedirmek sünnettir; ölünün tamamen çürümesinden önce kabri açmak caiz değildir." Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere bu bölümde temel meselelerden daha çok tali konulara yer verilmiştir. Bu bölümde risalede bulunan bütün hükümleri ele almamız mümkün olmadığından örnek olması açısından birkaç konu başlığına değinmekle iktifa edilecektir.

3.1. Ölüme Hazır Olma

Bu dünya üzerinde yaşayan bütün canlılar belli bir süre sonra ahirete göç edeceklerdir. Bu, mutlak ve kaçınılmaz bir gerçektir. Ancak ölümün nerede, ne zaman ve ne şekilde geleceği belli değildir. Bunun için insan daima ölümün varlığını aklında tutmalı ve ona göre bir yaşam sürdürmelidir. Ölümü unutup dünya hayatının aldatıcılığına ve cazibesine kapılmamalıdır. Nitekim insan yalnızca bu dünya üzerinde yaşasın diye yaratılamamıştır. Bu sebeple sonsuzluk yurdu olan ahirete göç edeceği gerçeği, insanın daima gündeminde olmalı ve o an için hazırlık yapmalıdır.[14]

Sufilere göre ölüm tabiî ve irâdî olmak üzere ikiye ayrılır.

---

14 İhsan Soysaldı, "Sufilerin Ölüme Yaklaşımı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2006), 135-148.

Tabiî ölüm insanın ecelinin gelip dünya hayatının son bulması, ruhunun bedeninden kalıcı olarak ayrılması anlamına gelmektedir. İrâdi ölüm ise; Allah'tan başka bütün istek ve arzuları kalpten yok etmek anlamında ölmeden önce ölmektir.[15] Dünya ile ilgili hiçbir şeye kalpte yer vermeden bu dünyada ne için var olduğunu hatırda tutmak önemlidir. Muhâsibî'ye (ö. 243/857) göre kişinin ölüme hazır olması ve "sonra yaparım" gibi bir düşünceye kapılmaması açısından dünyaya fazla bağlanmamak gerekmektedir. Ölüm anında büyük üzüntü ve pişmanlığa neden olan şey bütün hata ve günahlardan tevbe etmemiş halde bulunmaktır. Bu sebeple ölmeden önce ölenler, yani kendini ölüme hazırlayanlar ecel gelip de tevbeye engel olmadan, tevbe ve mağfiret kapısı kapanmadan tevbe ederler.[16]

Diğer sûfîler gibi Arvâsî de risalesinin başında müslümanların ölümü sıkça hatırlamalarının ve sıkça ölümü düşünmelerinin sünnet-i müekkede olduğunu belirtmiştir. Bunun ise insanların emirlere uyup yasaklardan kaçınmalarını sağladığını ve günaha olan meyillerinin bu sayede azaldığını ifade etmiştir. Devamında ise "*Lezzetleri hedm eden mevtin zikrini iksar ediniz.*"[17] hadis-i şerifinden hareketle Nakşibendilerin günde bir defa bilhassa Bahâeddin Nakşibend'in (ö. 791/1389) ise günde yirmi defa kendisini kabirde farz ettiğine yer vermiştir.[18]

---

15 Mehmet Necmeddin Bardakçı, "Azîz Mahmud Hüdayi'nin Tasavvufî Düşüncesinde Ölüm ve Ölüm Sonrası Hayat", ed. Hasan Kamil Yılmaz (Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum Bildirileri, İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı, 2005), 1/247; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 383.

16 Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Ri'aye li hukukillâh*, thk. Abdülhalîm Mahmûd (Kâhire: Dâru'l Me'arif, ts.), 113.

17 Ebû İsâ Muhammed b. İsâ Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr* (Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1996), "Zühd", 4 (No. 2307).

18 Abdülhakîm Arvasî, *Sefer-i Âhiret*, haz. Suat Ak (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2016), 7.

Bu uygulamaya nakşi ıstılahında "tefekkür-i mevt" denmektedir. Kişinin zihninde ölüm anını yaşaması ve şuuruna yerleştirmesidir. Öyle ki kişi Azrail'in gelişinden kabre girişine, Münker ve Nekir meleklerinin suallerinden cennet ve cehenneme kadar olan aşamaları düşünce dünyasında yaşar. Bu uygulama, kişiyi psikolojik olarak ölüme hazırlar, ona ölümü sevdirir.[19]

Arvâsî'ye göre ölümü zikretmek ve hatırlamak yarını düşünmeden âna odaklanmak kişide amellerin artmasına emellerin ise azalmasına sebep olur.[20] Buradan da anlaşılacağı üzere Arvâsî, yaşayan herkesin birer ahiret yolcusu olduğunu ve nihayetinde herkesin ölümle yüzleşeceğini eserin ilk satırlarında beyan etmiştir. Ayrıca insanların cenaze işlemleriyle ilgilenmeden evvel bu gerçeği düşünüp her cenazeyi sanki kendi cenazeleriymiş gibi kabul edip ölüme bu minvalden hazırlanmaları gerektiğini hatırlatmaktadır. Ölümü düşünmek ve hatırlamak elbette tek başına yeterli değildir. Aynı zamanda ölüme tevbe ile hazır bulunmak gerekmektedir. Kişi, ecel gelmeden üzerinde bulunan haklardan kurtulmalı emanetleri sahiplerine teslim etmelidir. Arvâsî, namazı terkeden kimselerin namazın terki ile bütün Müslümanlara zulmetmiş bulunduklarını ifade etmektedir. Çünkü bir mümin her namazda "esselâmu aleyna ve alâ ibadillahi's-sâlihin" şeklinde dua etmektedir. Kişi namazı terk ederek yalnızca Allah'a karşı sorumluluğunu aksatmakla kalmayıp ek olarak Müslümanları bu duadan mahrum bırakmaktadır. Bu sebeple ecel gelmeden önce kişinin namaz borçlarını ödemesi ve üzerinde bulunan emanetleri sahiplerine vermesi gerekmektedir.

---

19 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 484.
20 Arvasî, *Sefer-i Âhiret*, 7.

Hasta kimseler için bu vacibatın mutlaka yerine getirilmesi gerekmektedir.[21]

Netice itibariyle Arvâsî'ye göre, ölüm bir kaçınılmaz bir son olarak insanların önünde beklerken bu süre iyi değerlendirilmeli, Allah'a ve insanlara karşı sorumlulukların yerine getirilmesine gayret gösterilmelidir. Ölümü sıkça zikredip hatırlayarak dünya hayatına çekidüzen verilmelidir. Arvâsî, ölümün eğitici yönüne vurgu yaparak insanlara tasavvuf geleneğine uygun bir bakış açısı kazandırmaktadır.

3.2. Ölüm Döşeğinde Bulunan Hastalar İçin Yapılması Gerekenler

Arvâsî risalenin başında sekerât hâlinde olan, ölüm vakti yaklaşmış kimseler için çevresindekilerin ne gibi şeyler yapabileceğine de yer vermiştir. Bu bölümde bunlardan bazılarına değinilecektir.

Arvâsî'ye göre sekerat vakti bâtınî temizliğin gerekli olduğu en önemli vakittir. Zahiri temizliğin de bâtınî temizliğe büyük bir tesiri vardır. Bu sebeple hasta kimsenin yatak ve çarşaflarının daima temiz tutulması ve değiştirilmesi büyük öneme sahiptir. Bu sayede hasta dağınık ve pis bir ortamda bulunmanın verdiği iç sıkıntısından kurtarılmış olacaktır. Yine aynı şekilde hasta kimseye sıkıntı verecek kadar uzun ziyaretlerden kaçınmalıdır. Ziyaret esnasında konuşulan konulara dikkat edilmelidir. Örneğin hastalığı arttıracak meraklı sözler söylenmemeli, gündelik mevzulardan, mal, servet ve siyasetten konuşulmamalıdır. Arvâsî, bunların yerine itikadî meselelerin konuşulmasını, o an hastanın etrafında bulunan kimselerce yahut kimse yoksa hasta tarafından ilahi meselelerle meşgul olunmasını tavsiye etmiştir. Hastanın moral motivas-

---

[21] Arvasî, *Sefer-i Âhiret*, 7-8.

yonunu üst düzeyde tutmak için Allah'ın rahmetinin genişliğine dair hikayeler ve vakıalardan bahsetmek, Allah'ın af ve mağfiretinden ümidvar olmasını sağlamak da büyük öneme sahiptir. Aynı şekilde evliya ve sulehânın sözlerini söylemek ve bu suretle muhabbet etmek de uygundur. Mümkün mertebe yatakların kıbleye yönelik serilmesi daha uygundur. Hasta imkân bulduğu ölçüde abdestli bulunmalı ve mümkünse abdestli olarak pişirilmiş helal yemekleri yavaş yavaş yemesi tavsiye edilmiştir. Arvâsî, ölüm döşeğinde hastanın İhlâs-ı Şerîf'i daima okuması ve yatağının karşısında "Lâ ilâhe illallah" yazılı levha bulundurulmasını tavsiye etmiştir. Namazları vaktinde eda etmeye gayret etmek, kalbini muhabbetullah ile doldurmak, dilini kelime-i tevhid ile meşgul etmek ve dini nasihatlere itina etmek gerekmektedir. Hasta kimsenin daima Hz. Peygamber'e (sas) ve ehl-i beytine muhabbet etmesi hüsn-i hatime ile can vermesine yardımcı olacaktır. Hastada ihtizar alametleri görünmeye başladığında ölüm döşeğindeki bu kimsenin yanında çocuk, cünüp ve hayızlı kadın bulundurulmamalıdır. Varsa resim ve heykellerin derhal evden çıkartılması çok önemlidir. [22]

Arvâsî, vefat etmekte olan hastanın yanında Yâsîn sûresinin okunmasının öneminden de bahseder. Ona göre Yâsîn sûresi kıyamet hallerinden, kıyamet ehlinden, dünyanın hallerinin değiştiğinden, cennetin nimetlerinden ve ahiret azabından bahsettiği için hastanın imanının sağlamlaşmasına sebep olan halleri hatırlamasını sağlar. Ayrıca Arvâsî'ye göre Yâsîn sûresi okumanın 10 fazileti vardır: 1) Aç olan, tok olur. Yani, ummadığı yerden rızık gelir. 2) Susuz olan, kanıncaya dek su bulur. 3) Elbisesi olmayan, elbise bulur. 4) Eceli gelmeyen hasta şifa bulur. 5) Eceli gelen hasta ölüm acısı duymaz. 6) Ölürken,

---

[22] Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyatı*, 2/480,481.

Cennet melekleri gelip, görünür. 7) İnsan korktuğundan emin olur. 8) Misafir ve garib yardımcı bulur. 9) Bekârların evlenmesi kolay olur. 10) Kaybolan şey bulunur.

Hastaya bir defa kelime-i şehadet hatırlatılır ki son sözü "Lâ ilâhe illallah" olsun. Hatırlatacak kişi mümkünse ölüm döşeğinde yatan kimsenin vârisi ve düşmanı olmaması daha iyidir. Bunlardan başka kimse bulunursa o telkin eder. Ancak aynı anda hasta başında düşman ve vârisi varsa, telkinin vâris tarafından yapılması uygun olur. [23]

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Arvâsî, vefat etmek üzere olan kimselerin son anlarını daha iyi geçirebilmeleri açısından çevresindeki kimselerin yapması gerekenleri ele almıştır. Bu vasıtayla hastanın huzurlu ve manevi bir ortamda iman üzere vefat etmesi amaçlamaktadır.

4. Sefer-i Ahiret'in Diğer İlmihallerden Farkı

Sefer-i Ahiret'in diğer ilmihallerden farkını anlayabilmek açısından diğer ilmihallerle mukayese yapılması gerekmektedirk uygun olacaktır. İlmihallere baktığımız zaman cenaze ile ilgili hükümlerin bulunduğu bölümler kitapların namaz başlığı altında işlenmekte ve konu, alt başlıklar kullanılarak tedricen açıklanmaktadır.[24] Ancak *Sefer-i Ahiret*'te konular herhangi bir başlıkla ayrılmayıp bir bütün halinde sunulmuştur.

Sefer-i Ahiret büyük oranda diğer ilmihallerle benzerlik göstermektedir. Ancak diğer ilmihallerden farklı olarak Arvâsî, evliya ve salih kimselerle ilgili birtakım bilgiler vermektedir.

---

23 Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyatı*, 2/482.

24 Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm* (İstanbul: Sağlam Kitabevi, 1978), 569-620; Abdülgani el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-kitâb*, ts., 1/102-110; Ahmed bin Ömer eş-Şatırî, *el-Yakutü'n-nefîs fî mezhebi ibn idrîs* (Beyrut: Resalah Publishers, 2009), 56-59; Mehmet Keskin, *Büyük Şafiî İlmihali* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2009), 208-240; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.), 245-269.

Ölüm döşeğinde bulunan bir kimsenin yanında evliya ve sulehanın sözlerini söylemenin ve bu şekilde muhabbet etmenin uygun olduğunu ifade etmektedir.[25] Ayrıca evliya ve sulehanın giydikleri elbiseden kefen yapmanın veya yanında bulundurmanın faydasız olmadığını, bu şekilde defnedilmiş kimselerin, keşf ve rüyalarda faydasını gördüklerini bildirdiğini ve nakledildiğini ifade etmektedir. Teberrüken yapılan bu uygulamaya diğer ilmihallerde rastlanılmamaktadır.[26] Bu uygulama insanların fıtratında olan bir durumdur. Sevginin bir tezahürü olarak berekete vesile olması umulur. Nitekim benzer bir uygulama sahabe döneminde de görülmüştür. Sehl bin Sa'd'dan (ra) gelen bir rivayete göre, Peygamberimiz'e (sas) yeni hediye edilmiş bir hırkayı isteme cesaretinde bulunan bir sahabi diğer sahabilerden tepki görmüştür. Bunun üzerine hırkayı alan sahabi o hırkayı Resûlüllah (sas) giydiği için teberrük etmek istediğini ve bu hırkayla kefenlenmeyi umduğunu belirtmiştir. Kaynaklarda bu şahsın vefat ettiğinde o hırkanın kendisine kefen yapıldığı nakledilmektedir.[27] Yine bu minvalde evliya ve suleha kabirlerini ziyaret etmekten maksadın, onların kıymetini bilmek, bereketlerinden faydalanmak, feyz almak ve gerek dünya gerekse ahirette yardımlarını beklemek olduğunu ifade etmektedir. Bereketi inkâr edenlerin de bu konuda nasipsiz olduklarını belirtmektedir.[28] Bu doğrultuda Arvâsî'nin sufi kişiliğinin izlerini de risalede görmek mümkündür.

Ölünün tırnağının, saçının ve sakalının kesilmesi veya ta-

---

25 Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyatı*, 2/481.

26 Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyatı*, 2/486.

27 el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, "Edeb", 39. Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 102-104; Komisyon, *Hadislerle İslâm* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013), 441.

28 Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyatı*, 2/493,494.

ranması hususunda *Sefer-i Ahiret* diğer ilmihallerden farklı bir hüküm vermiştir. Şöyle ki Hanefi ve Şafiî kaynaklarında ölen bir kimsenin tırnağının, saçının ve sakalının kesilmemesi veya taranmaması gerektiği ifade edilmiştir.[29] Ancak taranması hususunda Şafiîlerde bir istisna vardır. Şafiî Mezhebine göre eğer ölünün saçı sakalı birbirine karışmışsa ve ihramlı değilse taranabilir. Ancak geniş aralıklı ve iri dişli bir tarakla kılların dökülmemesine dikkat ederek yavaş bir şekilde taranması gerekmektedir. Dikkat edilmesine rağmen saç veya sakal dökülürse bunların kefene konulması gerekmektedir.[30] Arvâsî de aynı ifadeyi herhangi bir şart beyan etmeden ölünün saçı yıkandıktan sonra geniş dişli bir tarakla nazikçe taranması ve dökülen saçların kefene konulması gerekir şeklinde ele almıştır. Farklı olarak ise uzamış tırnakların, bıyıkların ve benzeri tüylerin kesilip kefene konulması gerektiğini ifade etmektedir.[31]

Sonuç

Abdülhakim Arvâsî *Sefer-i Ahiret* risalesinde kişiyi son yolculuğuna uğurlarken hem hasta hem de çevresindekilerin yapması gerekenleri ele almıştır. Risalenin neden yazıldığına dair somut bir veriyle karşılaşılmamışsa da ölüm konusu insana ahireti hatırlatıp, dünya hayatını gözden geçirmesine sebep olabilecek bir konudur. Nitekim ilmihal olarak yazılması aynı zamanda onun fıkhî bilgi birikimini ve bu konuya önem verdiğini göstermektedir.

Arvâsî, temel düzeyde dini bilgilerin öğrenimine önem

---

29 el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-kitâb*, 1/106; Keskin, *Büyük Şafiî İlmihali*, 216; Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 248; Mehmed Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, 577.

30 Keskin, *Büyük Şafiî İlmihali*, 218.

31 Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyatı*, 2/485,486.

vermektedir. Zira tasavvuf yoluna girmek isteyen bir kimse eğer dinin ahkâmını ve kurallarını bilmiyorsa önce bu eksikliğini gidermelidir. Daha sonra tasavvuf yoluna girebilir. Bu noktada Arvâsî'nin tasavvufî geleneğe uyduğu görülmektedir. Arvâsî, cenaze ile ilgili hükümleri ehl-i sünnet çizgisinde ele almıştır. Bu doğrultuda risalede vacibatın yanısıra birçok sünnetten söz etmiştir.

Kaynaklar

Ali el-Karî. *Mirkatü'l-mefâtîh şerhu mişkâtü'l-mesâbîh*. Beyrut: Dâru'l Fikr, 2002.

Arpaguş, Hatice Kelpetin. "İlmihal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul, 2000.

Arvasî, Abdülhakim. *Sefer-i Âhiret*. haz. Suat Ak. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2016.

Bardakçı, Mehmet Necmeddin. "Azîz Mahmud Hüdayi'nin Tasavvufî Düşüncesinde Ölüm ve Ölüm Sonrası Hayat". ed. Hasan Kamil Yılmaz. C. 1. İstanbul: Üsküdar Belediye Başkanlığı, 2005.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmiu's-sahîh*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.

Demirdaş, Öncel. "Ahmed Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde Şeriat, Tarikat ve Hakikat". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi* 8/4 (2019).

Ekinci, Ekrem Buğra. *Hayatı ve Hatıralarıyla Seyyid Abdülhakim Arvâsî*. İstanbul: Arı Sanat Yayınları, 3., 2018.

Erkaya, Mahmud Esad. "Tasavvuf Klasiklerinde Tasavvuf ve Şeriat". ed. Mine Nur Bozdoğan - Atabek Movlyanov. Ankara: İksad Yayınevi, 2018.

Gazâlî. *Kırk Esas: El-Erbaîn fî Usûliddîn*. çev. Yaman Arıkan. İstanbul: Eskin Matbaası, 1970.

Güman, Osman. "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İlmihal Literatürü (1839-1922)". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014).

Haksever, Ahmet Cahid. *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.

Işık, Hüseyin Hilmi. *Tam İlmihâl Se'âdet-i Ebediyye*. İstanbul: Hakîkat Kitabevi, 143. Basım, 2020.

İbn Haldun. *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu's-sâil li-tehzîbi'l-mesâil ve Mukaddime'de Tasavvuf İlmi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 2016.

Kahraman, Abdullah. "Cumhuriyet Dönemi İlmihalleri: Fıkıh ve Toplumsal İhtiyaç Bakımından Bir Değerlendirme". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/24 (2014).

Kara, Mustafa. "Tekke Eğitimi ve Literatür". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 6/12 (2008).

Keskin, Mehmet. *Büyük Şafiî İlmihali*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2009.

Komisyon. *Hadislerle İslâm*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013.

Köksal, İsmail. "Fıkıh ve Tasavvuf İlişkisi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 1/2 (1999).

Kuku, Süleyman. *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakim Arvâsî'nin Külliyatı*. İstanbul: AVK Yayın Dağıtım, ts.

Mehmed Zihni Efendi. *Ni'met-i İslâm*. İstanbul: Sağlam Kitabevi, 1978.

Meydânî, Abdülgani el-. *el-Lübâb fî şerhi'l-kitâb*, ts.

Muhâsibî, Hâris b. Esed el-. *er-Ri'aye li hukukillâh*. thk. Abdülhalîm Mahmûd. Kâhire: Dâru'l Me'arif, 2. Basım, ts.

Necatioğlu, Halil. "Şeriat ve Tarikat Üzerine Bir Sohbet". *İslâm Aylık Mecmua* 1 (1983).

Soysaldı, İhsan. "Sufilerin Ölüme Yaklaşımı". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2006).

Şatırî, Ahmed bin Ömer eş-. *el-Yakutü'n-nefîs fî mezhebi ibn idrîs*. Beyrut: Resalah Publishers, 2009.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u'l-kebîr*. Beyrut: Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1996.

RUH RİSALESİNDEN HAREKETLE ABDÜLHAKİM ARVÂSÎ'NİN RUH HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ

Arş. Gör. Emrullah ASTAN[1]

Giriş

Ruh meselesi İslâm düşünce geleneğinde en çok tartışılan konulardan birisidir. Bu tartışmalar daha Hz. Peygamber'in sağlığında da görülebilmektedir. "Ey Muhammed! Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin bildiği bir iştir ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir." ayetinden hareketle Hz. Peygambere bu doğrultuda çok şey sorulduğu söylenebilir. Ne var ki Hz. Peygamberin çok detaylı açıklama yapmamasından dolayı sonraki asırlarda zihinlerde var olan ruh hakkındaki soru işaretleri özellikle farklı ilim dallarının oluşmasıyla birlikte alimleri daha derin tartışmalara götürmüştür. İslâm'ın ilk asırlarında ilim dallarının ayrışıp belli bir zemine oturmasıyla birlikte, bu konuda ortaya çıkan problemli ve yoruma açık meseleler İslâm kaynaklarını referans göstererek ele alınmıştır. Farklı dillerdeki birçok eserin Arapçaya tercüme edilme-

1 Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-posta: emrullah.astan@asbu.edu.tr ORCİD: 0000-0002-5962-709X

siyle birlikte, müslüman alimlerin kaleme aldıkları ve zikrettikleri birçok düşünce yeniden şekillenmiştir. Bu düşünceler içerisinde ele aldığımız ruh konusu, çeviri faaliyetlerinin ardından aklî ve felsefî açıdan da ele alınıp yorumlanmıştır. Ruh hakkında ortaya çıkan yeni ve farklı düşünceler, çeviriler sonrasındaki dönemlerde müslüman alimler arasında ruhun anlamlandırılmasına katkı sağlamıştır. Müslüman alimleri içerisinde ruh konusu, özellikle tasavvufî, kelamî ve felsefî açılardan yeniden ele alınmış ve bu doğrultuda çeşitli düşünceler ortaya konmuştur. Tasavvuf, kelam ve felsefe alimleri, kendi iç dinamikleri çerçevesinde ruh hakkındaki düşüncelerini belirli bir ekol ve sistem çerçevesinde açıklamıştır.

Bu çalışmada, Arvâsî'nin eserinden hareketle onun ruh hakkındaki düşüncesi tespit edilecektir. Bu bağlamda Arvâsî'nin İslâm düşünce geleneği içerisindeki yerini anlayabilmek için öncelikle İslâm ve tasavvuf kaynaklarında ruhun nasıl anlaşıldığından bahsetmek uygun olacaktır.

1. İslâm Düşüncesinde Ruh

İslâm düşüncesinde ruh kavramı birçok yönden ele alınmaktadır. İslâm fikir geleneği içerisindeki görüş farklılıkları ve çokluğu, ruh meselesine daha geniş bir perspektiften bakmaya ve elde ettikleri kazanımlarla kendi içerisinde yeni düşünsel geleneklerin oluşumuna imkânı vermiştir. Gaybî soyut bir kavram olan ruh bahsine kelam ilmi daha ontolojik bir yaklaşım sergileyerek referanslarını daha çok Kur'an'ı Kerîm'e dayandırmaktır.[2] İslâm Felsefesi ruh konusunda büyük oranda Aristo ve Platon başta olmak üzere Yunan felse-

---

2 Abdullatif Harputî, *Tenkîhü'l-kelam fî akâidi ehli'l-İslâm*. (istanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 107-113; Bilmen Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelam*. (İstanbul: Bilmen Yay., ts.), 347-350.

fesinin ortaya koyduğu düşünceleri referans almış;[3] Farabi ve İbn-i Sina gibi filozoflar ruh hakkında sistematik fikirler ortaya koymuşlardır.[4] Bunlardan özellikle İbn-i Sina ruh bahsini daha geniş alarak kendisinden sonraki İslâm filozoflarını hatta İslâm alimlerinden mütekellim ve mutasavvıflara dolaylı olarak tesir etmiştir.

Tasavvuf düşüncesi, tarihsel süreçte değişiklikler geçirmesi dolayısıyla mutasavvıfların ruha yaklaşımları da birtakım farklılıklar arz etmektedir. Hicri ilk asırlarda tasavvufta pratik yaşamın öncelemesinden dolayı ruh kavramı üzerinde detaylıca durulmamıştır. Dördüncü asırdan itibaren Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî (ö. 380/990), Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) gibi şahıslar varlık düşüncesi çerçevesinde nefs ve ruh gibi kavramlar hakkında fikir beyan etmişlerdir. Özellikle tasavvufun bir varlık olarak insanı merkeze alması ruhun tasavvufî düşüncedeki önemini arttırmıştır.[5] Mutasavvıfların ruh hakkında detaylı fikirler beyan eden kaynak eserler telif etmeleri, sonraki müelliflerce yeni eserler kaleme alınmasının önünü açmıştır. Örnek olarak kelam, felsefe ve tasavvuf alanlarında eserleri, etkileri ve düşünceleriyle ön plana çıkan Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111) ruh hakkında birçok eseri kaleme almıştır. O, eserlerinde detaylı ve birbi-

---

3 Alfred weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H.V Eralp (istanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014), 37; Mehmet Evkuran, *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelam* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005), 108; İlhan Kutluer, "Ruh", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 35/194-195.

4 Hayrani Altıntaş, *İbn-i Sînâ Metafiziği* (Ankara: Elis Y., 2008), 154.

5 Reşat Öngören, "Tasavvuf", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/123; Abdullah Kartal, "Tasavvufun Bir İlim Olarak inşa Süreci: Şer'i ve Metafizik Bir İlim olarak Tasavvuf", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/024 (2015), 174-175; Mehmet Dalkılıç, *İslâm Mezheplerinde Ruh* (İstanbul: İz Yayınları, 2002), 167-168; Metin Yasa, *İbn-i Arabî ve Spinoza'da Varlık* (Ankara: Elis Y., 2014), 177; Cağfer Karataş, *Muhyiddin İbn-i Arabî ve Düşünce Dünyası* (Ankara: Otto Yay., 2018), 177.

rini destekler nitelikte ruh bahsini işlemiştir. Özellikle *İḥyâʾü ʿulûmi'd-dîn* bunlardan en dikkat çekici olanıdır. Bu eserde ruhu nefs ve kalp ekseninde ele alarak İslâmi bir zeminde Kur'an ve sünnete göre şekillendirmesi kendisinden sonra bir geleneğin oluşumuna zemin hazırlamıştır.[6] İslâm alimleri içerisinde verdikleri eserlerle ruh hakkında ortaya fikir koyan mutasavvıflardan birisi de Abdülhakim Arvâsî'dir.

2. Ruh Risalesi

Ruh Risalesi, Abdülhakim Arvâsî'nin kâleme aldığı küçük hacimli bir eserdir. Ruh hakkındaki düşüncelerini ayet ve hadislerden destek alarak ortaya koymaktadır. O, İslâm dinini referans alarak Kur'an-ı Kerîm ve hadisler ışığında ortaya koyduğu ruhun mahiyetini kendine özgü bir biçimde eserinde ifade etmektedir. Risalesinde Arvâsî, ruh hakkındaki düşüncelerini belirli bir sistematik halinde ve başlıklarla ifade etmekten ziyade sohbet tarzında ve iktibaslarla vermiştir. Arvâsî'nin, eseri hazırlarken farklı kaynaklardan istifade ettiği anlaşılmaktadır. Konuların işlenişinde problemler etrafında farklı şahıs ve eserlerden istifade ederek görüş beyan etmiş, gerektiğinde karşı fikirlere de yer vererek analiz yapmıştır. Ele aldığı bir meselede öncelikle ayet ve hadislerden deliller getirmiş, daha sonra fakihlerin düşüncelerinin yanında tasavvuf büyüklerinin hikmetli sözlerine bazen de felsefî yaklaşımlara temas etmiştir. Ortaya koymak istediği düşünceyi güçlendirmek için kaynakları detaylandırmıştır.[7]

Arvâsî'nin İslâm kaynaklarını etkin kullanımı, konu muhtevası çerçevesinde farklı alanlardan zıt düşünceleri içerisin-

---

6 Ebû Hamîd Muhammed el-Gazzâlî, *Kimya-ı Saadet*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Hikmet Yayınevi, ts.), 33-35.

7 Abdülhakîm Arvasî Üçışık, *Ruh Risâlesi* (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2019), 6.

de barındırıyor olması eserin bir hususiyet ve hassasiyet ekseninde ele alındığını göstermektedir. Arvâsî kelam, İslâm felsefesi, fıkıh ve tasavvuf alanlarında kullandığı kaynaklara verdiği atıflarla eserin muhtevasını genişletmiştir. Bunun yanında Arvâsî etkilendiği ve eserindeki zikrettiği konu başlıklarını tasavvufta zikredilmiş ve ortaya konmuş düşüncelerden hareketle kaleme almıştır. Örnek olarak Fahreddin er-Razi'nin ruh bahsini madde, hayat, ruhun varlığının delilleri, ölümden sonra ruhun bekası gibi konular ekseninde zikrederken[8] Necmeddin-i Kübrâ'nın (ö. 618-1221) ruh, Hz. Muhammed ve kâinatın yaratılış ilişkisini oluşturan çerçevede ele aldığı görülmektedir.

Arvâsî, eserinde ruh hakkındaki ifade ve düşünceleri birçok farklı başlık ve bahiste ele almakta ve kendi düşüncelerini zikretmektedir. Örneğin o, ruhu âlem içerisinde sebepsiz ve niçinsiz olması diye tanımlarken ruha bir mekân tanımlamamaktadır.[9]

Bir varlığı anlamlandırmanın zorluğuna en çok rastlanan ruh düşüncesinde genel bir düşünceye paralel tarzda fikir koyan Arvâsî, ruhun ilahi bir yön içermesinden ötürü beşeriyetin onu duyularla tam olarak idrak etmesini mümkün görmemektedir. Ruhu ancak ilimde derinleşmiş kimselerin bilebileceğini ifade etmektedir.[10] O bu derinleşmeyi hak ehli alimler arasında ruhun neliğini bilenlerin çok az olduğuna işaret etmiş ve bu yüzden hak ehli arasındaki alimlerin çok özet bilgiler verdiğini lakin detay bilgileri ancak "râsih" olarak adlandırdığı alimlerin bildiğini söylemektedir.[11] O bu düşüncesini,

---

8 Hayri Kaplan, *Fahruddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlâk* (Ankara: Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001), 107-202.

9 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 5.

10 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 17.

11 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 6.

insanın yaşarken ilahi yardım ona yetişip manevi makamları uruç ederek yükseldiğinde ruh asli vatanına geri döndüğünü, arif olan kişi ruhun bedenin ne içinde ne dışında bedene ne bitişik ne de ondan ayrı olmadığının farkına vardığı görüşünü delilleriyle zikretmektedir.[12]

3. Ruhun Mahiyeti

Ruhun nasıl bir oluşum evresi geçirdiği ve konumundan hareketle insan algısında var olan tezahürü ruhun var olma serüvenin farklı fikirlerce ele alınmasına sebebiyet vermiştir. Ruhun nasıl yaratıldığı sorusu hakkında zikredilen zıt düşüncelerden hareketle o, ruh ol emriyle vasıtasız ve tekâmül geçirmeksizin birden yaratıldığı düşüncesini öne sürmüştür. İnsan bedenindeki yönetim ve irade sıfatları ruh sayesinde var olmasından ötürü ruh cisim gibi veya beden gibi tedricen gelişerek var olmamasına bağlamaktadır. En nihayetinde ruh doğrudan ve Allah'ın emriyle var olduğu kanaatini dillendirmektedir."[13]

Ruhun ezeli olup olmadığı bahsinde ise Arvâsî, ruh yaratılmış olduğundan ezelidir denilemeyeceğini ve ruhu ancak yine ancak ruhu yaratanın bilebileceği fikrini savunmaktadır.[14] Ashab ve tabiinin çoğunluğuna göre ruh bedenden bağımsız olarak varlığı devam eden ölümünden sonra da idrak sıfatına sahip ve baki kalan latif bir cisim olmasını eserinde belirttiği kaynaklarla güçlendirmektedir.[15] Bu konuda ruhun bedene girmiş beden ayrılmaz ve parçalanmaz latif bir cisim olarak gören Cüveynî (ö. 478/1085), Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210),

---

12 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 5,6.
13 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 15,16.
14 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 16.
15 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 17.

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) gibi şahısların aksi yönünde görüş belirtmektedir.

Ruhun varlığı, mahiyeti ve muhtevası kuvve bekasıyla ilintili olarak Arvâsî, eserinde özellikle ruhun cisim olup olmadığı hakkındaki düşüncesine ruhun idrak tecerrüd ve bedene olan taalluku meselesine de değinmektedir. Arvâsî'ye göre ruh hiç şüphesiz bakidir. Geride bıraktığı bedeni ile veya bedenin parçalarıyla irtibatı devam etmektedir.[16] Ruhun cisimlere özgü özellikleri ayet ve hadislerde belirtildiği için müminler ruhu bir cisim olarak kabul ettiğini fakat ruhu araz olarak kabul etmediğini delillendirerek ruhu cisim olarak görmektedir.[17]

Nefs, ruh ve beden ilişkisi ayrılmaz bir bütünlüğü oluşturmasından dolayı Arvâsî en çok zikrettiği ve ortaya koyduğu iktibaslarla nefs, ruh ve beden ilişkisini eserinde çokça zikretmiştir. Ruh ve beden düalizmini kabul eden Arvâsî, tasavvufta önemle üzerinde durulan nefs kavramını da konuya dahil ederek önceki mutasavvıfların ve kelamcıların fikirlerine paralel tarzda insanı beden, nefs ve ruh üçgeninde ele almıştır.

Arvâsî, ruhun mahiyeti ve hakikati neliği hakkındaki düşüncesini; "Ruh hislerle algılanan ve akılla kavranılan varlıklardan değildir. O yüzden sözcüklerle tam bir tanımı yapılamamaktadır. Yapılan tanımlarda hep bedenle ilişkilendirilerek yapılmaktadır. Mesela, ruh bedene canlılık veren bir cevherdir denilir." [18] Ruh, kadim midir hadis midir sorusuna, "Ruh sonradan yaratılmıştır. Kadim değildir" [19] derken. Ruh Ölümden sonra baki midir değil midir? hakkında yay-

---

[16] Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 17.
[17] Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 19.
[18] Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 15.
[19] Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 15-16.

gın ve tartışmalı konular hakkında da "ölümden sonra bakidir, yok olmaz," diye fikir beyan etmektedir. [20]

Ruhun hudûs zamanı meselesinde İslâm alimleri ruhun bedenden önce mi sonra mı yaratıldığı hususunda ihtilaf etmektedir. Ruh, anne karnında üfleme ile mi bundan önce mi yaratılmıştır, sorusuna "bazı alimlere göre ruh anne karnında bedenin ruhu kabul ederek kemale ermesiyle yaratılıp üflenir. Bazı alimlere göre ise bedenden çok daha önce yaratılmıştır" diyerek iki farklı görüşe yer vermiştir. [21]

Arvâsî ruhun nefsle olan ilişkisini ele alırken özellikle ruhun nefsle beraber kabz olup olmayacağı meselesini irdelemiştir. O uyku örneğiyle bu hususu açıklığa kavuşturmaktadır. Uykuda nefsin geçici ayrılığı ile kişi, geriye kalan ruh ile rüya gördüğünü ruh bedende baki kalıp kişiyi nefes alıp vererek ayakta tuttuğunu uyku halinde ölüm gelirse çıkan nefs tekrar bedene gelemeyeceğini ve Allah katında hapsolunacağını ifade etmiştir. [22]

Ruhun varlığının ve mahiyetinin ne'liğinin görüşler belirtmesiyle beraber insan vücudunda ruhun nerede bulunduğu konusu müfekkirlerin görüş belirtmesine zemin hazırlamıştır. Bu hususta ruhun nerede olduğu sorusuna cevap veren Arvâsî, kelamcıların "zahir olunduğuna göre ruh kalbin yakınındadır" ifadesini alıntılayarak cevap vermiştir. [23]

Ruhun mahiyeti hakkındaki düşüncelerinden hareketle, ruhun indiren kitaplarda duyularla ve akılla idrak edilemeyen bir varlık olduğu için Tevrat ve Kur'an-ı Kerîm'de müphem bırakıldığını ve ruhun mahiyetini sözle açıklamanın mümkün

---

20 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 17.
21 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 23-24.
22 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 19-20.
23 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 21.

olmadığını zikretmektedir.[24] Ruhun mahluk olup olmadığı tartışmasında kendi düşüncesini eserinde zikreden Arvâsî, ruh hakkında kesin olarak bilinebilecek tek şeyin ruhun mahluk olduğu ve aynı zamanda var olduğudur. Bunun ötesindeki bilgileri zandan ve tahminden ibaret kabul etmektedir. Müellif bu düşüncesine referans olarak ne Kur'an-ı Kerîm ne de Peygamberimiz açıklamada bulunmuş olmasından dolayı birçok alimin de ruhtan bahsetmeyi caiz görmediğine dikkat çekmiştir.[25]

4. Ruhlar Âlemi

Müellif, kâinatı âlem-i ervah, âlem-i misal ve âlem-i ecsad şeklinde üç kısma ayırmaktadır. O, misal âlemini, âlem-i ervah ile âlem-i ecsad arasında berzah kabul etmektedir. Âlem-i misal aynaya benzemektedir. Diğer iki âlemdeki hakikatler latif suretler şeklinde bu aynaya yansımaktadır. Bundan dolayı her bir hakikat için âlem-i misalde özel ve hislerle algılanabilir suretlerin varlığını ve gerçekte misal âleminde var olan herhangi bir şey olmadığı tezini savunmaktadır. Sadece orada görülen misaller yani yansımalar şeklinde var olduğunu, şekil ve suretleri onun içerisine girmediğini, orada görülenler hep hariçten yansıyanlar olarak kabul etmektedir. O, bu görüşünü, ruh bedenle irtibata geçmeden önce kendi âleminde yani ruhlar âleminde idi. Bu âlem misal âleminin üzerindedir. Ruh bedenle irtibat kurduktan sonra da misal âlemiyle aslında bir ilgisi yoktur. Fakat bazı zamanlarda ruh kendi durumuna ilişkin bazı bilgilere bu misal âlemi yansımasında aşina olur. Genellikle rüyalarda nadiren de uyanık halde bu gerçekleşebilir, diyerek ifade etmiştir.[26] Arvâsî, ru-

---

[24] Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 15.
[25] Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 30.
[26] Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 8.

hun âlem-i misalde olması diye bir ifade kullanılamayacağını ruhun ya ruhlar âleminde ya da ecsad âleminde olabileceğini söylemiştir. Misal âleminde görülen ve yaşanan hususlar sadece yansımalardan ibaretken bedenden ayrılan ruhun geçtiği kabir âlemi bizzat yaşanan hususları içermekle beraber gerçek kabul etmiştir. [27] O, kabir âlemi içerisindeki ruh, ecsad âleminde bıraktığı bedenle yarı yarıya azalmış olsa da hala irtibat halinde olduğundan kabir azabına ilişkin Kur'ân ve hadislerde belirtilenlerin hepsini gerçek görmektedir. Rüyada görülen nimet veya azab gibi olmadığını aynı zamanda burada bulunan kabir âlemine berzah âlemi de denileceğini düşünceleriyle açıklamaktadır.[28] Ruhun maddi olmadığını temellendirmek amacıyla rüya bahsiyle ele almaktadır. Ruh rüya irtibatıyla rüyayı insanın gayb âlemiyle bir irtibata vesile olan mevcuda işaret etmektedir.

Müellif nefis ruh ve beden birlikteliğini âlem-i ervah, âlem-i misal ve âlem-i ecsad ilişkisiyle zikretmektedir. Ruhlar cisimler ve misal âlemlerinin nübüvvetin verdiği bilgiler sayesinde ancak idrak edilebileceğini duyuların ve aklın bu konulardaki hükümlerinin çok sınırlı ve tahmine dayalı olduğunu nübüvvet ışığı altında yine nübüvvetten gelen bilgilerin doğru değerlendirilmesiyle bu konuların anlaşılabileceğini söylemektedir. [29] Bu üçlü tasnif, bu tasnife konu olanları idrak etmeye çalışan insanda da üçlü şekilde karşımıza çıkmaktadır: Duyular, akıl, nübüvvet. Bu üç bilgi kaynağı birbirinden tamamen farklı kabiliyet ve alanlara sahiptir. Akıl duyuların idrak edemediğini idrak eder nübüvvet aklın idrak edemediklerini haber verir. Bu şekliyle Arvâsî var olan her şeyi bir maddeye indirgeyen gözleriyle görmediğine inanmayan akımların tezi-

---

27 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 9.
28 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 9-10.
29 Üçışık, *Ruh Risâlesi*, 11.

nizde çürütmektedir. Tecrübi bilgiden hareketle insanın mahiyeti, ruh, beyin ve tefekkürün insanın sadece beş duyu organına dayandırılmasını bilginin kaynağını beş duyu organına indirgememesine çıkmaktadır.

Sonuç

Arvâsî'nin eserinde, ruhun özünü ve doğasını anlatma çabası ve ruhla ilgili muğlak konuları açıklığa kavuşturma çabası birlikte yer alır. O, ruh hakkındaki belirsizlikleri giderirken İslâm filozofları, kelamcılar ve tasavvuf büyüklerinin eserlerine sıkça atıfta bulunur. Bu yaklaşımıyla Arvâsî, eseri boyunca karmaşık konuları anlaşılır bir şekilde ele alıp zenginleştirmektedir. Bu yönüyle eserinin içeriğinde, tasavvufi unsurların daha belirgin olduğu fark edilmektedir. Yazar, düşüncelerini tasavvufi temellere dayandırarak eserini derinleştirmeyi eser boyunca sürdürmektedir.

Kaynaklar

Altıntaş, Hayrani. *İbn-i Sînâ Metafiziği*. Ankara: Elis Y., 2008.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelam*. İstanbul: Bilmen Yay., ts.

Dalkılıç, Mehmet. *İslâm Mezheplerinde Ruh*. İstanbul: İz Yayınları, 2002.

Evkuran, Mehmet. *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelam*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.

Gazzâlî, Ebû Hamîd Muhammed. *Kimya-ı Saadet*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Hikmet Yayınevi, ts.

Harputî, Abdullatif. *Tenkîhü'l-kelam fî akâidi ehli'l-İslâm.* istanbul: Çelik Yayınevi, 2016.

Kaplan, Hayri. *Fahruddîn er-Râzî Düşüncesinde Ruh ve Ahlâk*. Ankara: Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.

Karataş, Cağfer. *Muhyiddin İbn-i Arabî ve Düşünce Dünyası*. Ankara: Otto Yay., 2018.

Kartal, Abdullah. "Tasavvufun Bir İlim Olarak inşa Süreci: Şer'i ve Metafizik Bir İlim olarak Tasavvuf". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/024 (2015).

Kutluer, İlhan. "Ruh". *DİA*. 35/193-197. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.

Öngören, Reşat. "Tasavvuf". *DİA*. 40/119-126. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Üçışık, Abdülhakîm Arvasî. *Ruh Risâlesi*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2. Basım, 2019.

Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. çev. H.V Eralp. istanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2014.

Yasa, Metin. *İbn-i Arabî ve Spinoza'da Varlık*. Ankara: Elis Y., 2014.

1865 yılında Van'ın Başkale kazasında dünyaya gelen Abdülhakim Arvâsî, eserleri ve yetiştirdiği şahsiyetlerle Türkiye'de etkili olmuş büyük âlim, mutasavvıf ve yazardır. Telif ettiği kitapları, üniversite düzeyinde verdiği dersleri ve yetiştirdiği öğrencileriyle Cumhuriyet dönemi Türkiye'sine derin izler bırakmıştır. Necip Fazıl Kısakürek, onun yetiştirdiği talebelerinden yalnızca biridir. Aynı zamanda Nakşibendiyye tarikatı mürşidlerinden olan Arvâsî, 1943 yılında vefat etmiştir. Kabri bugün Bağlum Kabristanında bulunmaktadır. Bu eser, Abdülhakim Arvâsî'nin Van'dan Ankara'ya kadar geçen süreçte yaşadıklarını, geriye bıraktığı eserlerini, tasavvuf düşüncesini ve başta Necip Fazıl Kısakürek olmak üzere kendisinden sonraki nesillere tesirlerini konu edinmektedir.

T.C. KEÇİÖREN BELEDİYESİ
ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYE YAZARLAR BİRLİĞİ

ISBN 978-625-6640-55-9